TOMÁS DE AQUINO

SOBRE LA NATURALEZA DE LA MATERIA Y SUS DIMENSIONES INDETERMINADAS

INTRODUCCIÓN, TEXTO BILINGÜE Y NOTAS DE PAULO FAITANIN

Cuadernos de Anuario Filosófico

CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO • SERIE UNIVERSITARIA

ISSN 1137-2176
Depósito Legal: NA 1275-1991
Pamplona

Nº 115: Tomas de Aquino, *Sobre la naturaleza de la materia y sus dimensiones indeterminadas*. Introducción, texto bilingüe y notas de Paulo Faitanin

Imagen de portada: Tomás de Aquino

Redacción, administración y petición de ejemplares

CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
31080 Pamplona (Spain)

E-mail: cuadernos @unav.es
Teléfono: 948 42 56 00 (ext. 2316)
Fax: 948 42 56 36

SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA. S.A.
EUROGRAF. S.L. Polígono industrial. Calle o, nº 31. Mutilva baja. Navarra


A Norma

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

Ocasión y finalidad de este estudio

Hoy por hoy un estudio filosófico acerca de la naturaleza de la materia es más oportuno que nunca. Las investigaciones científicas, por ejemplo, en sus diversos ámbitos, confirman nuestra tesis. Los análisis acerca de la *micromateria*, a saber, de los átomos, de los genes, moléculas, células, microorganismos etc., se acercan cada vez más a las preguntas cuyas fronteras traspasan ya el ámbito meramente científico. La profundidad de ciertas cuestiones científicas acerca de la estructura y función de ciertas partículas de materias exige respuestas que ya no se logran solamente a partir de una mirada microscópica propia de las investigaciones de laboratorio.

A nuestro juicio, estas incursiones científicas no nos conducen sino a plantear cada vez más tales cuestiones desde una perspectiva filosófica. Si la filosofía es la madre de las ciencias, no hay razón por la que la ciencia misma no acuda a planteamientos fundamentados en los primeros principios de las cosas. En este sentido, creemos que un estudio acerca de la naturaleza de la materia desde un análisis estrictamente metafísico puede servir de gran ayuda incluso para ratificar las referidas cuestiones. Si eso es cierto, no puede haber oposición entre las especulaciones científicas y las filosóficas, sino todo lo contrario, debe haber complementariedad.

Por todo ello, sea para el ámbito de una investigación meramente filosófica, sea para las mentes más agudas que buscan profundizar sus conocimientos desvelando los principios constitutivos de la realidad, queda justificada la importancia de un estudio metafísico acerca de la naturaleza de la materia. Nuestra intención, pues, es tan sólo presentar por vez primera a los investigadores de la materia una traducción al castellano de un opúsculo filosófico atribuido a Santo Tomás de Aquino

y que versa sobre la naturaleza de la materia y sus dimensiones indeterminadas[1].

Presentar una traducción de un texto que versa sobre la naturaleza de la materia se fundamenta en la necesidad misma de retomar un debate acerca del origen, naturaleza y potencia de la materia. Con ello pretendemos poner de relieve no sólo la doctrina enseñada por un gran maestro, sino también ayudar en algo tanto para los que se dedican ya al tema como para los que desean iniciarse en él. El estudio constará de una breve introducción, seguida del texto latino y la traducción. Dada la intención que nos hemos trazado, no presentaremos un estudio doctrinal del opúsculo, si bien aportaremos algunas notas explicativas a los pasajes de más difícil comprensión. Con respecto a esto, tampoco pretendemos ser originales, sino didácticos.

Agradecimientos

Quisiera expresar mis agradecimientos a la institución *CAPES* (Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) del Gobierno Federal de Brasil, que financia mis estudios en la Universidad de Navarra. Al Decano de la Facultad de Filosofía y Letras, el Prof. Dr. Angel Luis González, a quien de modo especial dedico este trabajo por su labor en las sucesivas correcciones y consejos. Al Director del Departamento de Filosofía de esta Universidad, el Prof. Dr. Juan Cruz Cruz, director del Proyecto *PIUNA*, del cual forma parte este estudio. En especial agradezco a mi directora de tesis, Prof. Dra. María-Jesús Soto Bruna, quien sigue y orienta mis investigaciones en esta Universidad.

[1] Tan sólo conocemos una traducción francesa de este opúsculo: *Opuscules de Saint Thomas d'Aquin*. Traduits par M. Védrine, M. Bandel et M. Fournet. Tome Quatrième. Paris, Librairie de Louis Vivès, Étiteur, 1857, 1-40.

INTRODUCCIÓN AL OPÚSCULO

Presentaremos de modo muy breve algunas informaciones acerca de este opúsculo. En primer lugar el título de este texto *De natura materiae et dimensionibus interminatis* nos ayuda a identificar la intención del autor al redactarlo. Aquél nos deja entrever que se trata efectivamente de un planteamiento estrictamente filosófico acerca del origen y naturaleza de la materia y sus dimensiones. En este estudio el autor plantea básicamente tres cosas: el *origen*, la *naturaleza* y la *relación* propia de la materia con la forma sustancial y accidental en el interior de la esencia[1].

Según la opinión de algunos estudiosos del pensamiento tomista, dada la poca claridad con que estas cuestiones son consideradas en este breve tratado, y por no constar referencias suyas en algunos de los primeros catálogos de las obras del santo, este opúsculo no sería auténticamente tomista[2]. No obstante, no han sido pocos los que, oponiéndose

---

1 A lo largo del texto se plantea el origen y naturaleza de la materia. De modo especial el Aquinate se detiene en el análisis de la naturaleza de la materia y de su papel en la constitución de la esencia. Asimismo, dedica capítulos enteros a la exposición y explicación de cómo, desde la materia primera, son educidas las formas mixtas y de qué modo se constituye la esencia individual tan sólo con el advenimiento una forma sustancial y cómo concurren las dimensiones en la individuación de la sustancia. Véanse algunos textos paralelos acerca del origen y naturaleza de la materia en: *In I Sent*. d. 17, q. 2, a.2; *In II Sent*. d. 12, a. 4; *Sum. Theo*. I, q. 66, a. 1; a. 2; a. 3, a. 4; q. 76, a. 4, 6 y 8; *De pot*. q. 3; a. 4; q. 4, a. 1 y 2; *De anima*, a. 9, ad. 17 y a. 10; *De spir. crea*. a. 4. La doctrina del *De natura materiae* se acerca más a la encontrada en los comentarios a las *Sentencias*; asimismo es posible fundamentar su doctrina en diversas otras obras.

2 Son los siguientes autores que, basando sus opiniones en los estudios históricos de la composición del texto, han negado su autenticidad: P. MANDONNET, *Des écrits authentiques de S. Thomas d'Aquin,* Fribourg, 1910, 108 y 150; J. M. WYSS, *De Natura Materiae, attributed to St. Thomas Aquinas. Introduction and Text according to the tradition of the manuscripts* (Textus Philosophici Friburgenses, 3). Société Philosophique de Fribourg, Paris y Louvain, Editions E. Nauwelaerts, 1953. Y son los siguientes autores que, fundamentando sus opiniones en los análisis del contenido doctrinal, del opúsculo negaron su autenticidad: M. D. ROLAND-GOSSELIN, *Le "De Ente et Essentia" de S. Thomas d'Aquin. Texte établi d'après les manuscrits parisiens. Introduction, Notes et Études historiques* (Bibliothèque Thomiste, n. 8), Librairie Philosophique J. Vrin, Paris,

a esta opinión, han afirmado su autenticidad, tanto a nivel del análisis doctrinal como de la historiografía del texto[3].

Nuestra intención con la presentación de la traducción de este texto, no es probar su autenticidad, sino poner en manos de los amantes de la pura filosofía un texto de tema profundo, difícil y controvertido. A pesar de ello, quisiéramos asimismo expresar nuestras opiniones a favor de la afirmación de su autenticidad.

Respecto de los argumentos extrínsecos, por ejemplo, que fueron formulados contra la autenticidad de este texto, nos referimos a los argumentos a favor, que fueron propuestos por Grabmann en su momen-

---

1926, 133-134; J. M. WYSS, *De Natura Materiae, attributed to St. Thomas Aquinas. Introduction and Text according to the tradition of the manuscripts* (Textus Philosophici Friburgenses, 3), 64; I. KLINGER, *Das Prinzip der Individuation bei Thomas von Aquin. Versuch einer Interpretation und Vergleich mit zwei umstrittenen Opuscula* (Münsterschwarzacher Studien, Band 2), Vier-Türme-Verlag Münsterschwarzach, 1964, 103-121; N. A. MORRIS, "The Authenticity of the attribution to Saint Thomas Aquinas of *De Natura Materiae et Dimensionibus Interminatis* and *De Principio Individuationis*", *Aquinas*, 37 (1994), 151-176.

[3] Los que afirmaron su autenticidad, basando sus opiniones en los análisis críticos de la composición del texto, son: R. HOUCARDE, "Des écrits authentiques de saint Thomas d'Aquin", *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 4 (1912), 178; A. MICHELITSCH, *Thomasschriften: Untersuchungen über die Schriften Thomas von Aquino*, Band. I: Bibliographisches, Verlagshandlung 'Syria', Graz u. Wien, 1913; F. PELSTER, "Der Katalog des Bartholomaeus von Kapua und die Echtheitsfrage bei den Schriften des hl. Thomas von Aquino", *Zeitschrift für Katholische Theologie*, 41 (1917), 822; M. GRABMANN, *Die echten Schriften des hl. Thomas von Aquin* (Baeumker Beiträge 22, 1-2), Münster, 1920; F. PELSTER, "Zur Forschung nach den echten Schriften des hl. Thomas von Aquin. Ein Beitrag", *Philosophisches Jaharbuch,* 36 (1923), 36-49; A. MICHELITSCH, "De opusculorum septem S. Th. Aq. Genuinitate", *Angelicum,* 5 (1928), 87; M. GRABMANN, *Die Werke des Hl. Thomas von Aquin. Eine Literarhistorische Untersuchung und Einführung* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Band XXII. Heft 1/2), Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster, 1949; G. F. ROSSI, "Gli opuscoli di San Tommaso d'Aquino. Criteri per conoscerne l'autenticità", *Divus Thomas* (*Pl)*, 30 (1953), 211-236; 362-418; F. PELSTER, "Die Thomas von Aquin zugeschriebenen *Opuscula De instantibus, De natura verbi intellectus, De principio individuationis, De genere, De natura accidentis, De natura materiae, De quatuor oppositis und ihr Verfasser*", *Gregorianum,* 36 (1955), 21-49. Y los que han aceptado su autenticidad en función de la doctrina allí presentada han sido: U. DEGL'INNOCENTI, "Il Pensiero di San Tommaso sul principio d'individuazione", *Divus Thomas* (Pl), 45 (1942), 35-81; G. MANSER, *La Esencia del Tomismo*, Traducción del alemán por Valentín García Yebra. Segunda edición, corregida y aumentada, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Instituto 'Luis Vives' De Filosofía. Serie B. n. 7), 1953, 35.

to[4]. A nuestro juicio, los argumentos extrínsecos contra la autenticidad de este opúsculo propuestos por Wyss tienen igual o menor fuerza que los que había propuesto Grabmann a favor de su autenticidad.

Respecto de los argumentos intrínsecos o doctrinales hay que decir que estos son más usuales contra la afirmación de su autenticidad que los extrínsecos. En general las críticas se basan en algunos pasajes del texto donde supuestamente el autor parece mostrarse propenso a la doctrina de la pluralidad de formas en la constitución de la esencia sustancial[5]. Tanto Grabmann como Wyss están de acuerdo en que la interpretación de Capreolus acerca de la doctrina que se expone allí tiene mucha importancia, porque entre los tomistas él es uno de los más autorizados. Asimismo, tal como lo señaló en su momento Wyss, Capreolus parece suspender el juicio a la hora de opinar acerca de la autenticidad de este opúsculo[6].

Asimismo, no creemos que Capreolus no lo admita como auténtico a causa de la supuesta doctrina de pluralidad de formas que aparece allí defendida, porque él mismo admite la posibilidad de que este opúsculo sea de Sto. Tomás, que lo hubiera escrito en su juventud y que luego se hubiese retractado en posteriores escritos de algunos aspectos de su doctrina[7]. Tan importante como la opinión de Capreolus sobre la doctri-

---

4 Cfr. M. GRABMANN, *Die Werke des Hl. Thomas von Aquin*. *Eine litterarhistorische Untersuchung und Einführung*. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Band. XXII. Heft ½), 6, 10, 17-19, 31, 36, 76f, 118, 139f, 146, 148, 151f, 155, 159, 163, 165f, 168, 173, 175, 181, 188, 193f, 217, 224, 229, 231, 234, 236, 238, 244, 247, 303, 344-346. Una síntesis de estos argumentos a favor de la autenticidad no sólo del *De natura materiae*, sino de otros seis opúsculos es presentada en la introducción a la traducción del *De principio individuationis*: P. FAITANIN, *Tomás de Aquino: Sobre el principio de individuación. Introducción, texto bilingüe y notas.* (Cuadernos de Anuario Filosófico, 85), Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999, 36-69. Según Wyss, pese a que Grabmann admite cierta dificultad en conciliar las divergencias doctrinales del *De natura materiae* con la doctrina del Aquinate acerca de la unidad de la forma, se vio forzado a admitir su autenticidad en razón de las conclusiones a las que había llegado respecto de los análisis de los argumentos extrínsecos: cfr. J. WYSS, *De Natura Materiae attributed to St. Thomas Aquinas*. 63.

5 Cfr. J. WYSS, *De Natura Materiae attributed to St. Thomas Aquinas*, 62.

6 Cfr. J. WYSS, *De Natura Materiae attributed to St. Thomas Aquinas*. Op. cit. 55; cfr. M. GRABMANN, *Die Werke des Hl. Thomas von Aquin*. *Eine litterarhistorische Untersuchung und Einführung*. Op. cit. 344.

7 Capreolus, por ejemplo, cita al *De natura materiae* en diversas ocasiones. En efecto no afirma su autenticidad, pero tampoco la niega. E incluso, a nuestro juicio, se inclina más por afirmación de su autenticidad: I. CAPREOLUS, *Defensiones Theologiae Divi*

na de este opúsculo es la de Cayetano. Wyss también le clasifica entre los que niegan que en este opúsculo se desarrolle una doctrina auténticamente tomista acerca de la unidad de la forma sustancial encontrada allí[8]. De hecho Cayetano es más contundente que Capreolus en su postura[9]. Sin embargo, Juan de Santo Tomás, que se refiere al *De natura Materiae* diversas veces, no parece poner en duda que no sea tomista el contenido doctrinal encontrado allí, por lo menos en lo que se refiere a la formulación del principio de individuación[10].

Thomae Aquinatis, Cura et studio Ceslai Paban et Thomas Pègues, Sumptibus Alfred Cattier, Bibliopolae Editoris, Turonibus, 1903, Tomus IV. Liber II, d. 15, q. 1, a. 1, tertia conclusio: "Hanc eamdem conclusionem ponit in *de Anima*, q. 9; item, *de Potentia Dei*, q. 3, a 9, in solutione noni argumenti; item, 11. *Quodlibeto*, art. 5; item, 9. *Quodlibeto*, art. 11; item, in tractatu *de Natura Materiae*, si tamen ille tractatus est editus ab eo; quod dico ex causa", 53 b; Idem, d. 17, q. 1, a. 3, n. 3: "Ex praedictis patet quid dicendum sit ad argumenta ultimo loco inducta ex dictis sancti Thomae; quia contradictio quae videtur esse inter dicta ejus in 1. *Sententiarum* et de *Potentia Dei* ex una parte, et dicta ejus in 2. *Sententiarum* ex alia parte, apparens est et non exsistens. *De contradictione vero quae est inter contenta in libello de Natura materiae, et contenta in aliis libris posterioribus, non est cunrandum; quia, vel ille lebellus false sibi ascribitur, vel contenta in eo postea melius retractavit; nec est inconveniens: quia multa quae in scriptis dixerat juvenis, postea correxit in Summa, quam ultimo condidit, sicut facit Agustinus librum Retractationum...*", 123 b; Tomus IV, Liber II, d. 18, q. 1, a. 1, sexta conclusio: "Sexta conclusio est quod nulla quantitas dimensiva sic ponenda est indeterminata, quod praecedat formam substantialem in materia, et possit stare sucessivae cum diversis formis substantialibus, et terminari diversimode secundum quod requirunt diversae formae substantiales. *Haec conclusio probatur satis bene in tractatu de Natura materiae, qui solet attribui sancto Thomae...*", 129 a;

8 Cfr. J. WYSS, *De Natura Materiae attributed to St. Thomas Aquinas*, 55.

9 Cfr. T. de V. CAIETANUS, *Commentaria in De anima Aristotelis*. (Scripta Philosophica, vol. 2), ed. P. I. Coquelle, Institutum Angelicum, Romae, 1939, Liber II, c. 1, 53: "Ad evidentiam autem secundae dubitationis de formis partialibus sciendum quod in quodam tractatu attributo sancto Thomae cuius titulus est *De Natura Materiae* invenitur quod formae partium homogenarum, ut sunt caro, ossa, et similia, sunt in eodem animali multae secundum essentiae et non secundum esse (...) Repugnant quoque doctrinae sancti Thomae, et idcirco non est acceptandus tractatus ille tanquam sit sancti Thomae. Habemus sanctum Thomam in hac materia in suis operibus certis semper unitatem formae tenuisse".

10 Cfr. I. A. SANCTO THOMA, *Cursus Philosophicus Thomisticus*. Tomus II: Naturalis Philosophiae. Nova editio Beato Reiser, Marietti, Taurini, 1933, 753 b 6-14: "Prima sententia communiter tribuitur Averroi, qui posuit quantitatem seu dimensiones interminatas esse coaevas materiae, ut refert S. Thomas praesertim opusc. 32, cap. 4 (*De Natura Materiae*)"; 765 a 16; 781 a 27; 785 b 8.

Así pues, tenemos tres importantes opiniones de tres grandes tomistas: Capreolus, Cayetano y Juan de Santo Tomás. El primero, a nuestro juicio, no niega absolutamente que el contenido doctrinal pueda ser tomista, aunque admite que el Aquinate cambió de opinión posteriormente. La dificultad de Capreolus consistía en relacionar lo que se presenta allí con la doctrina presentada en los escritos posteriores. El segundo no admitió bajo ningún concepto que fuera doctrina tomista, porque no ve posibilidad alguna de conciliación entre lo que se defiende en tal opúsculo y lo que se presenta en las posteriores obras del Aquinate. El tercero no plantea dificultades con respecto a la doctrina de la forma e incluso admite como auténticamente tomista las enseñanzas acerca de la individuación.

Teniendo eso en cuenta, a partir de la consideración de las opiniones de estos tres autores, no parece del todo fácil sostener la no autenticidad de este opúsculo tan sólo a partir de algunos pasajes donde supuestamente el Aquinate parecería no admitir la unidad de la forma sustancial.

Respecto de la doctrina de la individuación y de algunas referencias a la cuestión de la unidad de la forma sustancial, creemos que los estudios propuestos por Umberto Degl'Innocenti son efectivamente favorables para la afirmación de la autenticidad de este opúsculo a partir de los argumentos intrínsecos[11]. De todos modos, las críticas no se centran sobre la formulación del principio de individuación, sino en la referida doctrina de la pluralidad de formas, supuestamente admitida por el Aquinate.

Es sabido que Santo Tomás sólo admite una única forma sustancial en el compuesto sustancial, por lo que no admite una pluralidad de formas sustanciales en la constitución del compuesto[12]; pero eso no significa que *entre la materia primera y la forma del animal, por ejemplo, no concurran muchas formas para la constitución final de la sustancia*[13].

---

[11] Cfr. U. DEGL'INNOCENTI, "Il Pensiero di San Tommaso sul principio d'individuazione", 35-81.

[12] En diversos lugares manifiesta su doctrina acerca de la unidad forma: *Sum. Theo.* I, q. 85, a. 4, con; y ad. 2; III, q. 35, a. 5, con; *In III Sent.* d. 23, q. 3, a. 4, q. 3, con; *In V Met.* lec. 10; *C. Gen.* 1, c. 55; ad. 1; *De ver.* q. 8, a. 14, con; *Quodl*, q. 7, a. 2, con.

[13] Cfr. S. Th. AQUINATIS, *In II Sent.* d. 12, q. 1, a. 4, con: "Quia, secundum commentatorem, prima habilitas quae est in materia, est ad formam elementi. Unde non invenitur aliqua forma media inter materiam primam et formam elementi, sicut inveniuntur multa media inter materiam primam et formam animalis; quarum una alteri succedit, quousque

Esa diversidad y pluralidad de formas se refiere a la diversidad de formas elementales que es necesaria para la consecución de la forma mixta, ya que la forma sustancial que es educida de la potencia de la materia resulta de la sucesiva alteración de las cualidades activas y pasivas de las formas elementales. Por eso no se trata de la admisión de una pluralidad de formas sustanciales para la constitución de la sustancia, sino de las elementales que efectivamente no dan el ser sustancial a la sustancia, porque no son de hecho formas sustanciales. Y es a esta pluralidad de formas a la que se hace mención en el *De natura materiae*, en la medida en que se pretende hacer hincapié en que entre la esencia de la materia primera y la esencia corporal y durante el proceso de generación, concurren muchas formas, pese a que tan sólo una, en cuanto es sustancial, constituye e informa finalmente a la sustancia.

Así pues, el Aquinate a lo largo de este opúsculo intenta describir todo el proceso de generación de las formas sustanciales que son educidas de la potencia de la materia. No obstante, hay que tener en cuenta que los equívocos también surgen cuando no entienden la intención del autor y sacan de contexto los pasajes donde parece admitir la doctrina de la pluralidad de formas, sin tenerse en cuenta que durante todo el texto quiso poner de relieve justo lo contrario, mientras criticaba la doctrina de Averroes acerca de la existencia de dimensiones indeterminadas en la esencia de la materia antes del advenimiento de la forma sustancial. He aquí los pasajes más controvertidos a juicio de los que se oponen a la autenticidad:

1) Nihil igitur contradictionis sustinebimus si ponamus in re aliquas formas, ad quas tamen esse non sequatur (cap. 8);

2) unde conveniens est ut in animatis sint essentiae formarum aliquarum sine tamen esse; hoc enim est propinquissimum in quo animata possunt transcendere simpliciter mixta in perficiendo suam materiam in acquisitionem plurium formarum simul (cap. 8);

3) Unde impossibile sit ponere duo substantialia esse in una re (...) nec per aliquam alterationem praecedentem pars in toto est in potentia maxime propinqua actui, nec forma de novo inducitur nisi per alterationem (...) Necessario sequi videtur aliquam formam in parte rei ponere

---

ad ultimam perfectionem veniatur, intermediis multis generationibus et corruptionibus, ut Avicenna dicit".

sine esse, et ideo partem esse in potentia maxime propinqua actui (cap. 8);

4) forma vero hominis dividi non potest ut in ea acquirantur multa nova esse, necessario erit in eo alia esentia formae ab essentia formae suae, quae per divisionem solam esse acquirit. Sed in hoc est differentia inter perfecta animalia et imperfecta, quia in imperfectis animalibus illa essentia formae non erat simpliciter sine esse, licet esset sine esse acquisitio per divisionem. In perfectis vero sine esse erat simpliciter sibi debito, quia duo esse substantialia simul impossibile est ponere in re una, ut dictum est (cap. 9)[14].

Quizá otro elemento que contribuyó a la discusión de su autenticidad haya sido la incertidumbre acerca de su tiempo de composición, que, según la opinión de Walz, se sitúa entre 1254 y 1256[15]. Y eso parece plausible porque el contenido doctrinal del opúsculo es muy semejante a las doctrinas halladas en los Comentarios a las *Sentencias* de Pedro Lombardo.

Una vez más conviene recordar que nuestra intención no es establecer la autenticidad de este texto al presentar esta traducción. No queremos sino destacar que los argumentos tanto extrínsecos como intrínsecos presentados contra la autenticidad del mismo no son suficientes para no atribuirlo al Aquinate. Por eso tienen eco las palabras de Spiazzi que dijo que al menos debe ser inscrito entre los dudosos y no entre los no auténticos[16].

Respecto del esquema de la doctrina presentada a lo largo del texto, seguiremos el orden de división de capítulos indicados en la edición de Spiazzi, ya que ésta refleja perfectamente el orden doctrinal que se presenta internamente a lo largo del texto[17]. Nuestra traducción se ha reali-

---

14 Añadiremos notas a estos pasajes en el texto traducido. Se tratarán de notas explicativas de los pasajes. En efecto, al texto seguirán dos clases de notas: expositivas y explicativas. Las primeras exponen la doctrina del Aquinate hallada en otros textos, además de exponer las citas de las obras de otros autores citadas por él mismo. Las segundas son estrictamente para explicar los temas que a nuestro juicio sean más oscuros y difíciles.

15 Cfr. P. A. WALZ, "Chronotaxis Vitae et Operum S. Thomae De Aquino", *Angelicum* 16 (1939), 471.

16 Cfr. D. THOMAE AQUINATIS, *Opuscula Philosophica*, Volumen XXI, Cura et studio P. Fr. Raymundi M. Spiazzi O. P., Marietti, Taurini-Romae, 1954, 129.

17 Cfr. D. THOMAE AQUINATIS, *Opuscula Philosophica*. Volumen XXI. Cura et studio P. Fr. Raymundi M. Spiazzi O. P. Marietti, Taurini-Romae, 1954, 129-145.

zado directamente del texto latino crítico editado y presentado por Wyss[18]. Es importante destacar que el texto latino de este opúsculo fue tradicionalmente editado en las principales ediciones de las obras tomistas[19]. Es preciso tener en cuenta que nuestra traducción no es completamente literal. Una traducción literal tal vez ayudase poco con la intención trazada de presentar un texto de difícil contenido en una forma inteligible. Asimismo creemos que algunas veces no ha resultado fácil traducir literalmente ciertos pasajes, pese que hemos buscado expresarlos de la mejor manera en castellano.

De todos modos, las notas añadidas al texto traducido servirán para la comprensión de las ideas y de los argumentos. Sin duda, este opúsculo que en pocas y densas páginas trata de analizar uno de los principios metafísicos constitutivos de las esencias corporales de difícil consideración, nos deja entrever el ingenio y esfuerzo del autor de exponer de modo claro en pocas páginas lo que de suyo es sumamente oscuro y difícil.

---

18 Cfr. J. WYSS, *De Natura Materiae, attributed to St. Thomas Aquinas. Introduction and Text according to the tradition of the manuscripts.* (Textus Philosophici Friburgenses, 3, 83-91).

19 Véanse por ejemplo las siguientes: S. THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia*, Tomus XVII, Editio Piana, Ed. Iustinianus et Manriquez. Romae, 1570-71; *Opera Omnia*, Tomus XVI, Volumen Primum; *Opuscula Theologica et Philosophica*, Typis Petri Fiaccadori, Parmae, 1864, 343; *Opuscula omnia genuina quidem necnon spuria melioris notae debito ordine collecta cura et studio R. P. Petri Mandonnet O.P.*, Vol. V, Lethielleux, Paris, 1927; *Opuscula Omnia Necnon Opera Minora ad fidem codicum restituit ac edidit R. P. Joannes Perrier O. P.* Tomus. I; *Opuscula Philosophica*, Lethielleux, Paris, 1949, 546-572; *Opuscula Philosophica*, Volumen XXI, Cura et studio P. Fr. Raymundi M. Spiazzi O. P., Marietti, Taurini-Romae, 1954, 131-145.

EL TEXTO LATINO.

DE NATURA MATERIAE ET DIMENSIONIBUS INTERMINATIS

CAPUT 1

Quod materia prima non potest nisi per creationem in esse produci, et quod ipsa est primum subiectum in generatione physica

Postquam de principiis sermo habitus est, remansit plenius naturam materiae considerare. Sciendum est igitur quod ad materiam causalitas creaturae non se extendit, quia actio creaturae super aliquid fundatur, materiae autem non est subiectum aliquod, de quo per actionem aliquam educi possit, quia materiae non est materia. Unde non est generabilis nec corruptibilis, quia omne quod generatur, generatur ex materia, et quod corrumpitur, corrumpitur in materiam, quia ipsa est primum ex quo aliquid fit et ultimum in quod abit quod corrumpitur, secundum Philosophum in *I Physicorum*. Unde ipsa nonnisi ex nihilo educitur necnisi in nihil desinere potest. Sicut autem ex nihilo non potest creatura aliquid educere, ita nec ex subtractione virtutis creaturae corrumpitur aliquid in nihil. Creatura igitur materiam creare non potest.

Et quia agens physicum mediante corporeo instrumento agit, actio autem quae per corpus completur motus est, ideo omnis actio agentis physici in motu est. Motus autem est in mobili ut in subiecto, ut dicitur in *III Physicorum*. Materia autem mobilis non est, licet in omni eo quod movetur necesse sit materiam imaginari, ut dicitur in *II Metaphysicorum*. Omne enim mobile habet partem et partem, materia autem non est pars et pars nisi sub quantitate. Subiectum igitur actionis physicae erit mobile et quantum actu existens.

Unumquodque autem mobile proprio motu movetur per qualitatem sibi inhaerentem, quae est sicut principium activum sui motus, cuiusmodi sunt gravitas et levitas in motu locali, his enim qualitatibus inest virtus generantis ad movendum localiter in istis inferioribus. Inde est quod quandoque hae qualitates dicuntur principia activa motus, inquantum scilicet instrumenta sunt generantis, quod est movens principale gravium et levium; quandoque vero passiva, inquantum sunt effectus generantis. Effectus enim rationem passivi habet, quia per passionem subiecti efficitur, de quo educitur. Quaedam enim agentia non solum effectus proprios causant, sed simul etiam sua instrumenta; ut generans

ignem non solum causat motun eius, sed ad motum eius facit leve in igne, unde leve quandoque activum, quandoque vero passivum principium motus dicitur. Hae autem qualitates non possunt esse qualitates primae mobilium, quia solum ordinantur ad ea quae sunt extranea rei, ad motum scilicet localem, per quem non acquiritur rei aliqua forma substantialis.

Ideo necesse est aliquas qualitates praecedere in re, quae sunt instrumenta generantis in acquisitione formae substantialis. Hanc enim necesse est praecedere omnem motum localem ipsius rei, quia motus localis requirit quantitatem in mobili, et partem et partem, forma autem substantialis omnem quantitatem praecedit. Actio autem generantis in productione formae substantialis est alteratio, cuius terminus est spoliatio materiae a forma habita et inductio novae formae, et sic corruptio unius est generatio alterius. Quia igitur alteratio est actio physica, actio autem physica per instrumentum corporeum perficitur, ut dictum est, et omnis talis actio per motum exercetur, ideo alteratio cuius terminus est generatio, requirit subiectum actu existens et mobile grave vel leve; alteratio namque motus est, ut dicitur in *V Physicorum*.

Quia igitur in termino cuiuslibet motus quies quaedam invenitur secundum naturam ipsius motus, ut in motu locali est quies secundum locum terminans ipsum motum, in motu vero dealbationis per modum quietis est albedo ipsa terminans dealbationem, ideo in fine alterationis quies est inductio formae substantialis. Alteratio igitur per quam spoliatur materia a forma priori, in se requirit subiectum actu existens, quia ipsa est motus, ut dictum est; in suo vero termino non requirit subiectum actu existens. Terminus autem eius est generatio, unde generatio non requirit subiectum nisi in potentia tantum. Hoc enim solum manet in generatione, quia subiectum necessario manet cum eo cuius est subiectum.

Inde igitur manifestum est quod generatio non est motus, sed mutatio, ut ostenditur in *V Physicorum*. Cum igitur generatio sit terminus actionis physicae, scilicet alterationis, quae propter naturam motus semper requirit subiectum actu existens, et materia quae est subiectum generationis, nunquam est sine forma. Agens vero in cuius actione non oportet aliquid praecedere terminum actionis, potest ex materia aliquid educere sine alteratione, sicut ex nihilo sine aliquo motu. Actio namque sua, cum non sit motus nec terminus motus, ens in potentia tantum transmutare potest subito, nulla alteratione praecedente, quae tempus requirit quod mensurat actionem rei naturalis propter motum adiunctum. Unde

non foret necesse materiam uniri formae propter actionem divinam cui subiiceretur forma unita, sed propter actionem rei physicae quae non attingit ens in potentia in se tantum, sed in suo termino ubi cessat motus. Ex termino igitur actionis sumi potest via ad naturam materiae perquirendam, sicut facit Philosophus in *I Physicorum*.

CAPUT 2

Qualiter per mutationem formarum devenitur in cognitionem materiae

Considerandum est igitur quod duplex est terminus actionis physicae, primus videlicit et secundus. Primus est generatio quae est terminus alterationis; secundus vero est forma quae est finis generationis, licet non semper vi generationis inducatur forma quae est finis generationis, sicut patet de anima humana quae non educitur per agens physicum. Unde primus terminus actionis physicae in generatione humana est dispositio sufficiens ad inductionem animae, quae a Philosopho dicitur generatio in *II Physicorum*, “quia homo generat hominem et sol”. Proprie vero dicitur generatio, quando forma ex vi generationis generationi adiungitur, quod fit quando principium actionis non excedit modum agendi in nulla sua virtute, sicut patet in omnibus formis materiae immersis. Tales enim formae non secundum aliquid sui sunt principium agendi, quod aliquid sit non immersum materiae et aliquid immersum, sed omnino sunt principium actionis rerum quarum sunt formae; ideo ex vi actionis fit simile in specie in generationibus talium rerum. Sed anima hominis excedit modum actionis suae et generationis, quia anima hominis non est forma penitus materiae immersa. Generativa enim hominis non est tota virtus animae humanae, sed una pars eius quae materiae conditiones non excedit, et ideo in generatione humana non attingitur ad idem specie ex vi generationis sicut in aliis. Quantumcumque namque materia disponatur ad animam humanam, Deus posset eam non creare.

Ex generatione igitur, quae est primus terminus actionis physicae, accipi potest quae sit natura materiae. Cum enim non requiratur subiectum aliquod in actu in actione physica nisi propter motum, sicut de alteratione dictum est, et subiectum necesse est manere in toto motu, sequitur necessario, quamdiu sit aliquid de ratione alterationis et motus, subiectum esse in actu. Cum vero ratio alterationis desinit, transibit et actualitas subiecti; hoc autem est in eius termino, qui quidem est generatio. Unde in generatione necessario tota actualitas subiecti alterati peri-

bit. Solum ergo ens in potentia manet in generatione, ens autem solum in potentia est materia, et ideo materia nuda est subiectum generationis.

Cum autem potentia impediat cognitionem, cum unumquodque non cognoscatur nisi secundum quod est actu, ut dicitur in *IX Metaphysicorum*, ideo materia non est scibilis nisi in ordine ad formam, ut dicit Philosophus in *I Physicorum*. Ideo formam praecognoscere oportet et per eam inquirere naturam materiae; forma enim est terminus actionis physicae, ut dictum est. Sciendum est igitur quod in termino cuiuscumque motus nihil erit de illo quod per motum derelinquitur, sicut in termino motus localis nihil erit de loco a quo incipit motus localis, et in termino dealbationis nihil erit de nigro a quo incipit dealbatio. Cum igitur alteratio ab actu formae substantialis incipiat et ipsum compositum alteretur alteratione materiae ad nudandam materiam ab omni actu quem habet, ut dictum est, in termino igitur eius necessario nudabitur a primo actu quem habebat; primum enim in constitutione est ultimum in resolutione, hoc autem est actus formae substantialis. Quod igitur manet derelictum a forma substantiali, hoc est materia, quia per actionem creaturae non devenimus in nihil, ut dictum est. Sic igitur per formam cognoscibilis est materia.

CAPUT 3

Quod tria sunt genera formarum et secundum quam rationem materia est principium individuationis

Sed sciendum est quod tria sunt genera formarum. Est enim quaedam forma quae est ipsum suum esse non receptum ab aliquo priori nec communicatum alicui posteriori, et est Deus; et ideo ipse solus est infinitus absolute. Aliae autem sunt formae, ut angeli, qui licet non sint recepti in materia aliqua, tamen non sunt suum esse, cum in eis cadat compositio essentiae et esse; et ideo ex una parte sunt infinitae et ex alia finitae. Finiuntur enim sursum quia habent esse terminatum ab alio, sed non deorsum cum non recipiantur in aliquo inferiori; et haec est doctrina commentatoris in libro *de Causis*. Aliae autem sunt formae quae undique sunt finitae, omnes scilicet quae et esse aliunde habent, quod est commune omni creaturae, et nihilominus recipiuntur in materia aliqua. Inter quas tamen magna est differentia, quia quanto minus in materia deprimuntur, tanto minus finiuntur; et ideo anima humana est quodammodo omnia, ut dicitur in *III de Anima*. Eo enim quod non immergitur materiae sicut aliae formae, remanet in ea quaedam infinitas. Unde intellectus ad plura se extendit, sensus vero ad pauciora, nec propter hanc maiorem extensionem spargitur ad multa, sed manet unitus magis in acceptatione plurium intelligibilium quam sensus in paucis sensibilibus, et hoc propter unitatem medii per quod ipsa cognoscit; medium quo perficitur cognitio sensus particulare est.

Ex his igitur manifestum est quod formae in se acceptae unitae sunt et non dispersae. Cum vero in materia recipiuntur et ei immerguntur, patiuntur divisionem in sui natura; et ideo, cum species formam sequitur, in formis separatis a materia non est divisio suppositorum in una specie seu ratione formali, sed quodlibet suppositum unite colligit in se totam suam speciem. In formis vero in materia receptis, una species reperitur in multis suppositis; sed hoc non est a natura materiae qualitercumque acceptae, cum materia sit de natura specierum in rebus naturalibus; sed hoc est per receptionem in materia secundum quod est primum subiectum. Cum enim suppositum in aliqua specie seu pars su-

biectiva sit prima substantia quae individuum dicitur, id quod habet rationem primi subiecti erit causa individuationis et divisionis speciei in supposita. Primum autem subiectum est quod in alio recipi non potest. Et ideo formae separatae eo ipso quod in alio recipi non possunt, habent rationem primi subiecti; et ideo seipsis individuantur. Et cum in eis nihil sit nisi forma, erit in eis forma secundum rationem formae; et ideo cum idem sit in eis suppositum et forma ex quo seipsis individuantur in quantum habent rationem primi subiecti, ad multiplicationem suppositorum multiplicatur in eis forma secundum rationem formae secundum se et non per aliud quia non recipiuntur in alio. Omnis enim talis multiplicatio multiplicat speciem; ideo in eis tot sunt species quot sunt individua. In aliis vero ubi est multiplicatio formae per receptionem in alio quod habet rationem primi subiecti, et non secundum rationem formae, manet eadem species in diversis suppositis. Hoc autem recipiens est materia, non qualitercumque accepta, ut dictum est, cum ipsa sit de intellectu speciei physicae, sed secundum quod habet rationem primi subiecti; et signum huius est esse sub certis dimensionibus quae faciunt esse hic et nunc ad sensum demonstrabile.

Ad hanc igitur divisionem formarum non requiritur in materia dimensio aliqua interminata; materia enim est principium individuationis ut est primum subiectum, ut dictum est, et solum sic. Quamdiu namque manet aliquid ulterius receptibile, non invenitur ultimum quod in nullo natum est recipi. Si autem sint dimensiones interminatae, necessario erunt in materia ut in subiecto. Materia igitur cum tribus dimensionibus non erit primum subiectum, sed secundum se et in natura sua, per quem modum non pertinet ad naturam speciei, sed prout est in acceptione intellectus cuius est intentionem speciei perficere. Cum enim forma recipitur in materia, circumscriptis per intellectum dimensionibus omnibus, fit aliquid existens in genere substantiae et ultimum habens completam rationem individui in substantia; sed non fit hic et nunc demonstrabile sine dimensionibus terminatis et certis, quas sequi necesse est eo quod forma recipitur in materia, cum impossibile sit eam in materia recipi quin constituatur corpus substantiae, cuius propria signa sunt dimensiones ipsae. Et ideo dicitur quod materia sub certis dimensionibus est causa individuationis, non quia dimensiones causent individuum, cum accidens non causet suum subiectum, sed quia per dimensiones certas monstratur individuum hic et nunc sicut per signum proprium individui et inseparabile.

CAPUT 4

In quo ponitur opinio Commentatoris de dimensionibus interminatis, et reprobatur

Ex dictis igitur manifestum est quod Averroes erravit in libro suo *De Substantia Orbis* ponendo dimensiones interminatas praeesse in materia et hoc necessario ad productionem formarum substantialium. Cuius ratio potissima est de divisione: quia scilicet diversae formae non possunt recipi in eadem parte materiae, nec materia habet partem et partem nisi per quantitatem, nec potest quantitas terminata intelligi nisi praecesserit forma substantialis. Ideo dicit Philosophum posuisse dimensiones interminatas necessarias ad constitutionem rerum naturalium, et has praeexistere in essentia materiae, quae in adventu formae substantialis terminantur. Essentiam vero materiae dicit non posse spoliari his dimensionibus, aliter ex non corpore foret corpus et ex non dimensionibus dimensiones, quod ipse pro inconvenienti habet. Si vero sit aliqua forma quae non dividitur per materiae receptionem, ut est forma caeli, ibi non est necesse ponere tales dimensiones. Et ideo dicit Avicennam errasse, quia non posuit tales dimensiones, sed voluit primum quod inest materiae esse formam substantialem; et ideo multa inconvenientia sequuntur ex dictis Avicennae secundum Commentatorem, quia sic non divideretur forma per materiam, nec reciperetur in materia nisi una forma tantum, et illa perpetuo duraret in ea. Haec est opinio Averrois de dimensionibus interminatis, contra quem rationes ponere necesse est ut verus modus generationis rerum inveniatur; posterius vero quomodo possibile sit et conveniens dimensiones interminatas ponere ostendetur. Sic enim credimus intentionem nostram posse impleri.

Praedictae igitur dimensiones, quae essentialiter quantitates sunt, etsi non actu ad genus quantitatis spectent, aut sunt eductae de potentia materiae eis subiectae aut non. Si sint eductae de potentia materiae, igitur prius non erant in materia nisi in potentia tantum per modum aliorum quae de materiae educuntur. Spoliari igitur potest materia talibus dimensionibus, cuius oppositum ipse dicit. Et iterum, quod educitur de potentia de materiae, educitur per transmutationem materiae; non est autem

transmutatio in materia nisi transeundo de potentia in actum formae. Oportet igitur tales dimensiones sequi inductionem alicuius formae substantialis in materia. Sed omnes dimensiones quae sequuntur formam sunt terminatae secundum eumdem, igitur non erunt dimensiones interminatae eductae de potentia materiae. Si vero non sunt eductae de potentia materiae, non tantum erunt duo principia de constitutione rerum naturalium, materia scilicet et forma, sed et tertium, dimensiones scilicet praedictae; omne enim quod manet et non fit ex alio, necesse est esse principium, ut dicitur in *I Physicorum*. Et iterum, accidentia haberent alia principia a principiis substantiae, dimensiones scilicet praedictas, quod ipse Commentator pro se habet, dicens dimensiones terminatas fieri ex interminatis.

Praeterea, illae dimensiones interminatae aut distinguunt partes materiae ab invicem aut non. Si distinguunt, cum omnis distinctio sit ab aliquo actu, materia habebit partes distinctas actu et non a forma substantiali, quod est impossibile, cum non habeat esse nisi a forma substantiali. Si non distinguunt nisi in potentia, ad nihil ponuntur, quia in materia nuda est potentia ad distinctionem partium quam acquirit inducta forma, quod est totum componi ex diversis partibus.

Praeterea, in substantiis prius est intelligere essentias rerum quam esse sua, sicut recipiens prius est recepto naturaliter. In accidentibus vero, cum habeant esse in suis essentiis per earum receptionem in suis subiectis in quibus esse habent, naturaliter prius est esse quod in substantiis habent quam essentia in consideratione proprii generis. Impossibile est igitur essentias dimensionum intelligere in materia sine esse. Esse autem est primum omnium actuum. Sine actu igitur non erunt dimensiones in materia.

Praeterea, aut fit unum ex materia et dimensionibus interminatis aut non. Si fit unum, aut per se aut per accidens; non per se, quia tunc ex subiecto et accidente fieret unum per se, quod est contra Philosophum; si per accidens –et omne per accidens ad per se reduci habet– oportet praeexistere aliqua ex quibus fiat unum per se; hoc autem non est nisi compositum ex materia et forma substantiali. Necessario igitur praeexistet forma substantialis dimensionibus quibuscumque. Si non fit unum ex materia et talibus dimensionibus, tunc esse accidentis connumerabitur illi in quo est, quod est impossibile nisi essent duo distincta ab invicem. Non igitur erunt dimensiones interminatae in materia ante formam substantialem.

Praeterea, omne quod pertinet ad genus aliquod, aut est contentum in genere illo, ut species vel individuum, vel est reducibile in illud genus, ut principium reducitur ad genus principiati et privatio ad genus sui habitus et pars ad genus sui totius. Praedictae autem dimensiones non sunt in genere quantitatis ut species vel individua, cum omnis species determinata sit respectu sui generis et individuum respectu suae speciei. Nec erunt in genere ut principium est in genere sui principati. Principium enim dimensionum non est dimensio; prima namque dimensio est linea, cuius principium est punctus qui onmi dimensione caret, cum partem et partem non habeat. Cum igitur quaedam indivisibilia sint propria omnium dimensionum, impossibile est ponera dimensiones interminatas in materia ut principia dimensionum terminatarum. Nec sunt reducibiles in genus ut privationes, quia privationes non habent essentias, illae autem dimensiones quaedam dicuntur esentiae; nec sicut partes in totum, totum enim in quantitate habet partes determinatas per certas dimensiones, quantitates autem interminatae non sunt partes alicuius terminati.

Praeterea, quod habet essentiam, definiri potest, etsi esse non habeat, quia definitio indicat essentiam rei. Sed accidentibus impossibile est definitionem assignare nisi per subiectum in quo esse habent, quia esse non sequitur essentias eorum in genere proprio; impossibile est ergo ponere essentias accidentium sine esse sui subiecti. Materia autem non habet esse sine forma; impossibile est igitur dimensiones ponere in materia sine forma.

Praeterea, interminatum aufert certitudinem a quantitate, sed in qualibet re naturali est certitudo quantitatis posita, ultra quam et citra quam non extenditur consideratio physica secundum Philosophum in *II de Anima*. Unde nec de materia loquitur Philosophus, cum accipitur citra minimam carnem, ut patet in *I Physicorum*. Ex tunc enim est mathematica sive intelligibilis tantum, quia cum de ea loquitur Philosophus, accipit eam in ordine ad formam physicam, quae semper terminata est. De dimensionibus igitur interminatis nihil ad naturalem spectat. Ipse tamen Commentator dicit Philosophum eas invenisse, non considerans quod Philosophus extendit considerationem suam usque ad mathematicam tanquam ad terminum non sui generis. Unde dimensio interminata excluditur a consideratione physica, et non includitur in ea.

Praeterea, secundum Philosophum in *I Physicorum*, si generatur hoc animal, necessario generatur ex hoc non animal, non autem ex non animal simpliciter; sed si generaretur animal simpliciter, necessario

generaretur ex non animali simpliciter. Et haec est paerfecta ratio ad ostendendum res esse a Deo productas ex nihilo, cum sit causa entis absolute, quod necessario erit ex non ente simpliciter; hoc autem est nihil. Cum igitur dimensiones simpliciter sint dimensiones terminatae et perfectae, necessario erunt ex non dimensionibus simpliciter; hoc igitur erit ut nihil dimensionum; ipse tamen Commentator hoc pro inconvenienti habet.

Praeterea, principium omnium dimensionum est punctus, unde in definitione lineae, quae est prima dimensio, ponitur. Linea enim est cuius extrema sunt duo puncta, ut dicit Euclides. Impossibile est autem ponere rem aliquam et non principium rei; impossibile est igitur dimensionem aliquam sine puncto poni. Punctus autem, sicut est principium lineae, ita est terminus eius, ut patet per definitionem lineae. Impossibile est ergo dimensionem aliquam interminatam ponere, cum nulla possit esse sine puncto. Punctus vero interminatus non est, hoc enim esset contra rationem, cum ipse sit terminus aliorum et eo ipso interminatus esse non possit.

Praeterea, cum dimensio interminata fiat terminata per introductionem formae, ipsa dimensio terminata aut est in materia ut in subiecto, aut in ipso composito. Sed in materia non potest poni, cum nihil sit immediatius materiae quam ipsa forma substantialis, nec iterum foret haec dimensio mensura ipsius compositi, sed tantum materiae; quantitas enim solum est mensura sui subiecti; et hoc est falsum. Nec erit in ipso composito, quia cum terminatum et interminatum non varient essentiam dimensionum, idem accidens per essentia migraret de subiecto in subiectum, aliud enim est ipsum compositum a materia nuda.

Ex dictis igitur manifestum est quod dimensiones interminatas ponere in materia et praecedere omnem formam substantialem est impossibile nisi per actum intellectus tantum, sicut ponunt mathematici, et de hoc posterius erit sermo.

CAPUT 5

Qualiter res naturales generantur generatione physica ex materia; et de modo constitutionis rei

Nunc vero superest modum constitutinis rei considerare. Ubi primo advertendum est quod nihil est penitus commune formae et privationi nisi materia nuda, quia terminua actionis physicae, scilicet generatio, attingit nudam essentiam materiae, quia generatio non est modus, ut dictum est. Alteratio autem non attingit ipsam essentiam materiae, cum nullum accidens transeat suum subiectum. Subiectum autem alterationis est ens actu habens diversas partes, quia alteratio motus est. Loquimur enim de alteratione quae es semper abiiciendo aliquid a re alterata, talis namque alterationis terminus est generatio. Materiam autem habere diversas partes secundum se non est possibile, quia diversitas partium proprie est ipsius compositi constituti ex partibus diversis. Unde materia sicut est in potentia ad formam, cuius acquisitione est generatio compositi ex partibus constituti, ita est in potentia ad diversitatem partium eiusdem compositi ex ea generati. Ex materia enim non generatur forma per se, secundum Philosophum, quia illud ex quo generatur aliquid per se est pars eius; materia autem non est pars formae, sed ipsius compositi. Ideo compositum generatur per se, ut dicitur in *VII Metaphysicorum*. Compositum autem dicitur quod diversas partes habet, unde diversitas partium non est materiae aut formae, sed compositi. Compositum vero esse nihil aliud est quam materiam transmutari ad formam ad quam erat in potentia. Ex quo manifestum est quod non aliunde est materia in potentia ad partes terminatas et distinctas quam per illud quod est in potentia ad formam, cuius inductio est generatio compositi ex partibus, ut dictum est.

Et ex hoc ulterius menifestum est quod nulla potentia ponenda est a parte materiae nisi illa quae perficitur per formam substantialem, cum ad idem genus spectent materia et sua forma. Potentia autem in qua dimensiones praedictae ponuntur, non informaretur forma substantiali, cum ad idem genus substantiae non pertineat. Impossibile est igitur aliam potentiam ponere a parte materiae respectu formae substantialis,

et respectu diversitatis partium ipsius compositi generati per inductionem formae in materiam. Et ideo manifestus est error Averrois qui posuit dimensiones interminatas potentiam quamdam ad dimensiones terminatas aliam a potentiam materiae ad formam substantialem; et de hoc satis dictum est supra.

Quando igitur forma aliqua substantialis perficit materiam, sicut potentia materiae ad formam est reducta ad actum, ita per vim eiusdem formae transmutata est materia ad distinctionem et terminationem partium totius. In forma enim substantiali non solum est vis perfectiva materiae, sed etiam distinctiva totius per partes. Et huic necesse est respondere potentiam a parte materiae, quae respiciat et ipsam perfectionem suam per formam et etiam partium sequentium diversitatem.

Ad huius evidentiam considerandum est quod, si tota materia activorum et passivorum attendatur, invenitur eius potentia in quadam latitudine esse, quae nihil aliud est quam amplitudo propotionis suae ad omnes formas quae in ea simul esse possunt. Si enim possibile esset eam totam spoliari et nudari ab omni forma quam modo habet, certum est quod nihil diversitatis in ea reperiretur nec aliqua partium distantia, cum quantitas sine forma substantiali esse non possit, ut ostensum est; sed non propter hoc aliquid deperiret de sua potentia et receptibilitate formarum, quae de ea educi possunt. Unde simul de ea omnes formae quae modo in ipsa inveniuntur, per agens sufficiens educerentur. Si vero aliqua materia particularis, utputa ignis vel aeris, a sua forma spoliaretur, manifestum esset in ea non relinqui tam amplam potentiam ad formas de ea educibiles, sicut invenitur in materia in sua universalitate. Unde nec tot formae sensibiles nec tanta quantitas per quodcumque agens de ea educeretur, sola sua potentia transmutata ad actum. Quod igitur diversae formae simul in materia recipi possint, ut sunt quatuor formae elementares et diversae formae mixtorum, ex amplitudine proportionis ipsius materiae ad suas formas contingit, non ex aliqua diversitate in materia praeexistente per aliquam quantitatem. Unde ad susceptionem diversarum formarum non est necesse praeexistere in materia aliquam diversitatem partium, sed subsequi necesse est, et hoc quia inductio diversarum formarum est generatio diversorum compositorum habentium diversas partes, ut dictum est. Praecedit tamen in materia necessario proportio capacitatis, quam scire non possumus nisi secundum quod videmus simul in ea plures formas sicut in tota materia, vel unam tantum sicut in materia alicuius particularis. Unde ponere qualemcumque partitionem a parte materiae quasi necessariam ad inductio-

nem diversarum formarum simul, et hanc praeexistere, sequitur imaginationem quae ponit formas dari ab extra. Quae cum in se diversitatem habeant praeter suam materiam, sequi videtur materiam diversitatem partium habere per naturam quantitatis ad suscipiendum diversas formas, cum in una parte recipi non possint. Sed cum formae non dentur ab extra, sed educantur de potentia materiae per eius transmutationem, secundum Philosophum, materia autem secundum id quod est, est in potentia ad formas substantiales quae sunt eius actus, impossibile est quamcumque partitionem ante formam substantialem in ea ponere, cum inductio formae sit generatio compositi cuius solum est habere partes per se; materia autem et forma non habent partes nisi per accidens, unde non dividuntur nisi per accidens, ad divisionem scilicet totius. Ex quo manifestum est quod, priusquam compositum constitueretur, nulla partibilitas fuit a parte materiae, cum hoc non competat sibi nisi per accidens.

Ex dictis igitur manifestum est quod ratio Commentatoris non cogit ponere dimensiones interminatas necessario praeesse in materia necessario ad inductionem diversarum formarum substantialium, cum aliud possit esse ratio sufficiens huius, ut iam dictum est. Deceptus autem fuit ex consideratione materiae in particulari re, ad cuius similitudinem locutus est de tota materia. Videmus enim quod in materia in re particulari hac reperitur duplex totum, totum scilicet essentiae et totum quantitatis, et istud totum no debetur materiae nisi per accidens; et similiter est de forma rei particularis. Materia igitur tota secundum totalitatem essentiae suae est in qualibet parte rei, non autem secundum totalitatem quantitatis; et similiter est de forma rei particularis. Tota enim forma ignis est in qualibet parte suae materiae respiciendo totum essentiae, cum tota definitio ignis cuilibet suae parti conveniat, non autem respiciendo totum quantitatis suae. Inter formas tamen particulares sciendum est quod anima humana non est quanta nec per se nec per accidens. Per hunc igitur modum opinatus est Averroes ipsam materiam in sua universalitate secundum totum essentiae suae esse in qualibet re particulari, quae est ut pars totius generati ex materia. Et ideo posuit in ea quantitatem secundum se totam, ut per quantitatem diversificaretur per accidens, et non esset tota totalitate quantitatis in qualibet re particulari, in qua tamen esset tota totalitate essentiae. Sed cum de materia non sit loquendum nisi in ordine ad formam suam, secundum Philosophum, manifestum est non esse simile de materia in particulari et in sua universalitate, sicut nec est simile de forma in particulari et in universali; forma enim in universali est quidquid potest de potentia materiae totius educi. Mani-

festa est igitur differentia, quia forma particularis tota secundum essentiam est in qualibet parte materiae, et materia similiter sub qualibet parte formae, ut dictum est. Tota autem forma in universali etiam secundum totum essentiae non est in qualibet parte materiae, alioquin in materia sub forma aeris esset essentia formae ignis, et omnium aliorum quae de materia generantur. Unde necessario propter proportionem materiae ad formam tota materia in communi secundum totum essentiae suae non erit sub forma unius eorum quae de materia generantur. Haec igitur totalitas materiae est ipsa proportio capacitatis suae respectu formae et non aliqua diversitas introducta per quantitatem. Sicut enim forma in quadam essentiae amplitudine consitit, in qua comprehenditur quidquid de materia educi potest, ita secundum propriam rationem materiae correspondentis invenitur amplitudo capacitatis, ut dictum est, aliter enim ex materia in qualibet re particulari totum potest generari quod generatur ex tota materia; quod manifestum est esse falsum, cum ex minimo quod potest esse in igne, nullam formam aliam educi sit possibile.

CAPUT 6

Quid sunt dimensiones interminatae secundum veritatem

Nunc igitur restat ostendere quomodo conveniens sit dimensiones ponere et quomodo possunt dici interminatae. Ad cuius evidentiam sciendum est quod quidam aliquo modo rationabilius eas posuerunt quam Averrois. Dixerunt enim quod forma, secundi generis corporis scilicet, adveniens materiae dat materiae quoddam esse incompletum ordinabile ad esse actu completius quod advenit per aliam formam completiorem. Per illam igitur formam incompletam dicunt esse in re tres dimensiones interminatas, quae post terminantur per adventum alterius formae. Et pro tanto rationabilius dixerunt isti quam Averrois, quia non posuerunt materiam nudam subiectum aliquarum dimensionum, sed compositum ex materia et forma substantiali.

Sed isti iterum erraverunt, quia impossibile est ponere plures formas substantiales ordinabiles ad invicem. Materia enim est in potentia ad formas quae de ea educuntur. Si igitur essent plures formae substantiales ad invicem ordinabiles in materia, forma completior aut educeretur de potentia materiae nudae, aut de potentia totius compositi ex materia et tali forma incompleta. Sed non educitur de potentia totius compositi, quia, sicut dictum est, terminus actionis physicae, generatio scilicet, attingit nudam essentiam materiae. Cum igitur forma, quae est finis generationis, sit tantum illius subiecti quod attingitur per generationem, impossibile est formam educi per generationem simpliciter ex potentia talis compositi ex materia et tali forma incompleta. Unde necesse est ponentes plures formas ordinatas ad invicem destruere generationem simpliciter, et consequenter necesse est ponere omnes formas praeter unam accidentia esse. Si autem forma posterior educitur de potentia materiae nudae, omnis autem forma solum illam potentiam informat de qua educitur, forma quam dicunt posteriorem non erit perfectio talis compositi, sed materiae nudae tantummodo. Et sic non erit ordo in formis substantialibus simul in eadem materia commanentibus, et hoc idem dicitur in *VII Metaphysicorum.*

Sciendum est igitur quod dimensiones sunt quaedam accidentia, quae sequuntur materiam in ordine ad formam quam primo materia nata est induere. Haec autem est forma corporis quia totam materiam necesse est sub forma corporis contineri. Quod non est intelligendum quasi esset una creata forma corporis qua prima materia primo informaretur, quia secundum Commentatorem prima materia primam habilitatem habet ad formas elementares et post ad formas mixtorum. Ex quo manifestum est quod eadem erit forma simplicis corporis vel mixti etiam corporis. Sed oportet quod primo per has formas constituatur gradus corporis, deinde specierum perfectarum. Materia namque in quidditate sua indivisibilis est penitus, ablata enim quantitate manet indivisibilis, ut dicitur in *I Physicorum*. Sed ex corporeitate quam sequuntur dimensiones quantitatis in actu, sequitur divisio materiae per quam materia ponitur in diversis sitibus, et secundum hoc acquiruntur in ea diversae formae; ordo enim in situ corporum ostendit ordinem nobilitatis eorum, sicut ignis est supra aerem. Haec autem acquisitio formarum non ostendit ordinem temporis, sed naturae. Patet igitur quod dimensiones quantitatis non trahunt originem a quocumque gradu quem facit forma ignis in igne, sed a primo, nihilominus secundum totum est subiectum dimensionum et etiam secundum totum illis mensuratur. Idem necessario invenitur de formis corporum mixtorum.

Sed considerandum est quod in mixtis corporibus quaedam formae trahuntur de potentia materiae, quaedam vero non, ut animae hominum, quae nullo modo divisionem patiuntur, cum non sit dimensionatae per se vel per accidens. Formae enim quae non sunt de potentia materiae eductae, nullo modo divisionem capiunt, etiam in materia existentes; unde animae humanae aliter terminant ordinem materiae ad dimensiones quam formae quae de materia educuntur. Cum enim accidentia inseparabilia oriantur a principiis rei, in ipsa re constituta in actu erunt ipsa accidentia ut in subiecto. Si autem forma rei sit educta de materia ipsa quam sequuntur dimensiones ipsae, forma erit dimensionata et divisibilis per accidens, sicut est in lapide et in ligno, in quibus dimensiones redeunt super formam ipsarum rerum. Si vero non sit educta de materia, non redeunt dimensiones super formam; et ideo anima hominis est omnibus modis indivisibilis. Patet igitur quod anima hominis non terminat ordinem materiae ad formam in acquirendo dimensiones nisi altero modo tantum, constituendo scilicet eas in actu, et hoc in hoc homine ut in subiecto. Ordo vero materiae in acquirendo dimensiones ut redeuntes super formam solum terminatur per formam quae de ea educitur. Nec propter hoc minus potest anima quam illa alia forma, quia

hoc accidit illi formae in quantum educta est de potentia materiae, quod non est de formae ut forma est, aliter omnis forma educeretur de materia, quod falsum est. Quidquid enim potest aliqua forma imperfectior ut forma est, hoc potest anima humana, et amplius. Quia igitur dimensionalitas formae potentiam sonat et non actum, possibile est ponere ordinem materiae ad talem formam terminari in potentia, et dimensiones in potentia sequi ordinem materiae ad ipsam formam. Et quia divisio dicit potentiam propinquam actui sive ipsi esse quod per divisionem acquiritur, ideo dimensiones sequuntur materiam in ordine ad formam quae est in maxima propinquitate ad actum qui est propter esse. Nec propter hoc erunt diversae essentiae dimensionum in eadem re, quia unum et idem simul potest esse in actu in uno ordine et in potentia ad alium.

CAPUT 7

Quomodo dimensiones possunt dici interminatae, et quomodo eaedem manent in generatio et corruptio

Ex dictis igitur facile est sciri quomodo dimensiones possunt dici interminatae. Sicut enim essentiae rerum terminantur per sua esse quae sunt in rebus maxime formalia, ante vero quam esse dicantur non considerantur in actu nec terminatae, ita et dimensiones praedictae, licet actu sint in homine ut in subiecto in quo habent rationem mensurandi, quod est eis proprium cum esse actu habent, tamen non sunt actu in illo ad quod dependent secundum originem utroque modo, ut scilicet in subiecto et ut redeuntes super formam, antequam ipsum actu fuerit; nec illud mensurant, quia nihil habet propriam mensuram quod nondum habet proprium esse. Cum autem corrumpitur homo, succedit forma dans novum esse, et haec erat forma in ordine ad quam dimensiones ipsae sequebantur ut ad materiam redeuntes. Unde hae eaedem dimensiones per essentiam sunt in vivo et in mortuo, quia idem ordo manet in materia et ad eandem formam; sed secundum esse actu non manent nisi in quadam aequalitate. Et idem est de aliis accidentibus quae sequuntur mixtionem elementorum, ut album et nigrum, in quibus non remanet in mortuo quoad ipsum esse accidentis nisi similitudo quaedam. Essentiae vero horum accidentium non auferuntur nisi destructa ipsa origine cui immobiliter haerent etiam cum trahuntur ad esse actu cum materia quam sequuntur in ordine praedicto ad formam unde homo est homo. Et ideo haec accidentia non migrant derelinquendo suum subiectum, quia quod a priori subiecto acceptum est, esse actu videlicet, corruptum est in subiecti corruptione. Et ideo respectu esse actu posterioris subiecti a quo etiam originem habent, indeterminatae erant dimensiones in vivo, terminantur vero cum acquiritur eis esse subiecti ad quod dependent secundum radicem, unde sunt propria eius mensura, homine mortuo. Ex dictis igitur manifestum est necesse est ponere essentiam alicuius formae in homine sine esse, per cuius naturam praedictae dimensiones manent praedicto modo, de quo in sequentibus agetur.

Manifestum est etiam, subiecto eodem manente et durante, dimensiones easdem manere et, ipso corrupto, redigi in materiam, de qua iterum eaedem numero educi non possunt per naturam. Unde, si per naturam eaedem specie eductae essent, non forent aptae trahi ad esse actu eiusdem animae; sed cum per miraculum educuntur eaedem numero, natae sunt ad eundem actum animae accipi. Ex quibus patet quod idem homo numero resurget et non alius, cum omnia principia sua eadem numero redeant ad invicem. Anima enim humana simpliciter eadem numero manet post mortem cum plenitudine virtutum suarum ad perficiendum materiam in omni gradu eodem in quo prius eam perfecit. Materia etiam eadem manet, cum materia sit incorruptibilis. Easdem etiam dimensiones numero necesse est manere in materia nonnisi in potentia, aliter agens physicum easdem numero produceret, quod falsum est. Manent igitur in potentia materiae eaedem numero respectu agentis divini, quia aliter non foret idem individuum numero, quia dimensiones agunt ad individuationem, ut dictum est supra. Et ideo ex eadem materia et eisdem dimensionibus cum anima eadem erit idem homo qui resurget et non alius.

CAPUT 8

Quomodo in homine sunt plures formae secundum essentiam, sed una tantum secundum esse

Nunc restat ostendere quomodo possibile sit essentiam alicuius formae ponere in homine sine eo quod eam sequatur aliquod esse substantiale; hoc enim superius supposuimus. Ad huius igitur evidentiam considerandum est quod proprium est substantiae esse simpliciter. Unde generatio quae terminatur ad esse substantiae est generatio simpliciter; proprium vero accidentis est esse secundum quid, sicut et generatio quae terminatur ad esse rei sub forma accidentali, est generatio secundum quid. Esse autem simpliciter est esse absolutum non dependens ab alterius esse sicut ei inhaerens, licet omnia dependeant a Deo sicut a causa; sic autem continet perfectam rationem essendi, secundum quod perfecta ratio entis reperitur in substantia, ut dicitur in *VI Metaphysicorum*. Ad illud autem esse absolutum participandum accedunt partes substantiae, per quod trahuntur ad genus sui totius. Esse vero accidentium dependens est per modum inhaerentis, unde accidentia non trahuntur in genus illius cui inhaerent. Ex quo patet differentia inter esse accidentis et partium alicuius totius.

Esse autem alicuius totius absolutum quandoque est proprius effectus Dei, quando scilicet tota res secundum omnia principia sua ducitur ex nihilo ad esse perfectum, sicut fuit in prima productione rerum, in qua causalitas extendebatur ad ipsam etiam materiam; quandoque vero esse est effectus creaturae, quando scilicet agens physicum agit ex suppositione subiecti, non producens totum illud quod pertinet ad esse rei, sed tantum formam, transmutando materiam ad talem vel talem formam; ad materiam enim creaturae non se extendit, ut dictum est supra. In hoc tamen convenit agens divinum cum physico quod utrumque ad esse absolutum terminat actionem suam, quod est ultimum transmutationis sive simplicis emanationis; licet in simplici emanatione non sit prius et posterius nisi secundum intellectum tantum. Cum igitur esse absolutum sit terminus utriusque actionis, ut dictum est, materiae autem non est esse ut subiecti quod est esse absolute, nec etiam formae mate-

rialis, cum ipsa non sit ut habens esse, licet sit quo aliquid est, sicut materia est in quo aliquid est, neutra actio terminatur ad materiam vel formam materialem, sed ad esse compositi cuius est per se et absolute subsistire; de intellectu enim eius est habere esse, quod non est de intellectu essentiae.

In tali autem composito necessario duplex est compositio, suppositi scilicet et essentiae, quae in re materiali differunt necessario. Cum individuum in materialibus multa addat supra naturam speciei, quae essentiam tantum complectitur, alia est compositio totius rei et sui esse. In rebus vero immaterialibus creatis, altera tantum compositio invenitur, rei scilicet et esse. In ipsis igitur essentia non est habens esse per aliquid quod realiter a se differat, cum idem sit essentia et res quae significatur ut habens esse; ideo in eis essentia est non tamquam principium tantum quo aliquid dicitur esse, sed sicut habens esse absolutum et non inhaerens. In substantiis vero compositiis et materialibus, in quibus essentia realiter differt a supposito, essentia non habet esse nisi per suppositum cuius est esse absolutum semper; unde essentia in eis non est ut habens esse, sed ut reductum ad esse per suppositum. Si autem aliqua essentia formae materialis sit, ad quam non sequitur suppositum aliquod vel individuum, cuius est habere esse absolutum ad quod terminetur actio producentis, ut dictum est, possibile erit ponere formam aliqua substantialem sine esse, sicut possibile est ponere id quod est principium sine relatione principii et sine principiato. In immaterialibus autem non est hoc invenire, cum in eis non sit essentia quae non sit suppositum; unde posita essentia necessario ponitur esse quod est suppositi.

Ad constitutionem autem suppositi materialis sive individui quantitas terminata requiritur, quae ubicumque fuerit, individuum necessario erit, cum ipsa sit proprium et inseparabile signum individui, ut dictum est supra. Omnes autem formae elementares terminatas quantitates requirunt et diversas ab invicem; unde ubicumque fuerit forma elementaris, necessario erit suppositum, cuius est habere esse completum et terminatam quantitatem; unde formae elementares non possunt in essentiis suis simul esse in una re, sicut in libro *de Generatione* dicitur. In mixtis autem rebus, in quibus forma non educitur de materia, quantitas non sequitur materiam in ordine ad talem formam, licet esse actu per eam in re habuerit, ut dictum est, cum quantitas semper redeat in principium a quo origenem sumpsit, anima autem hominis non est quanta nec per se nec per accidens, ut dictum est. Unde non repugnat in tali re essentiam formae ponere, ad quam dependeat quantitas secundum origi-

nem, sine tamen esse quod se habeat ad illam formam ut principiatum ad suum principium. Unde tali essentiae formae ratio actus non convenit sicut nec materiae, cum esse sit actus primus et communis non solum materiarum, sed etiam formarum; unde sine esse non dicitur forma actus. Solum enim natura ipsius esse in substantiis impedit duas formas simul esse, quia esse substantiale est simpliciter; unde quod advenit, necessario est accidens. Esse etiam substantiae se habet sicut unitas rei, quia unum est ens convertuntur; unde una res non potest habere duo esse substantialia nisi amittat unitatem suam; unde in re composita ex substantia et accidente non est unitas nisi secundum quid. Nihil igitur contradictionis sustinebimus si ponamus in re aliquas formas, ad quas tamen esse non sequatur. Solum enim per naturam ipsius esse quod in substantiam reperitur simpliciter, impediatur pluralitas formarum substantialium eiusdem rei. Unde quia certum est et a philosophis ostensum quod impossibile est, plura esse substantialia in una re ponere, solum forma ad quam esse sequitur, in re ipsa ponitur; aliae vero ei non connumerantur. Quomodo autem hoc intelligit possit, diligenter considerandum est in rerum progressu.

Sciendum est igitur quod materia est in potentia ad omnes formas, quae de ea educi possunt; unde quanto ad plures earum simul accedit, tanto plus perficitur eius potentia. Et ideo in elementis materia minime est perfecta, quia solum forma unius elementi perficitur simul, et si quandoque virtus formae alterius elementi sibi adsit, hoc non est per modum manentis, sed per modum alterantis, sicut patet cuando calor ignis agit in aerem ad inductionem formae ignis. In corporibus vero mixtis magis perfecta est materia; ibi enim cum una forma mixti quae dat esse, sunt omnes formae elementorum virtute tantum et non in essentia, quia quaelibet earum requirit debitam quantitatem et terminatam, ut dictum est. Unde cum unum sit suppositum mixti et esse, una est forma eius. Supra autem mixta tantum sunt animata, et praecipue homo, cuius forma non producitur ex materia disposita per qualitates mixti; unde conveniens est ut in animatis sint essentiae formarum aliquarum sine tamen esse; hoc enim est propinquissimum in quo animata possunt transcendere simpliciter mixta in perficiendo suam materiam in acquisitione plurium formarum simul.

Videmus enim quod alio modo fit simplex ex mixto et alio modo aliquid ex materia prima. In materia enim prima nihil est de actu formae educendae de ea, sicut nec in aere est aliquid de forma phialae antequam phiala fiat, et in ligno nihil est de lecto antequam fiat; sic enim se habet

materia prima ad ea quae ex ea fiunt 'sicut argentum ad statuam et lignum ad lectum', ut dicitur in *I Physicorum*.

In mixto vero formae miscibilium manent secundum virtutem, secundum Philosophum. Virtus autem ad actum pertinet, et ideo in mixto est unde agatur ad generationem alterius miscibilium, secundum quod virtus unius miscibilium vincit super proportionem in qua salvatur forma mixti; unde, corrupto mixto, generatur corpus simplex. In hac namque transmutatione fit spoliatio omnium quae erant ipsius mixti, nec aliquid manet nisi materia prima tantum; sed in generatione ipsius mixti non fis spoliatio simplicium usque ad materiam primam, aliter virtutet simplicium non manerent in mixto, nunc autem manent. Unde non est corruptio simpliciter, per quam fit generatio compositi cum elementa non corrumpantur penitus, ut in *I Metaphysicorum* dicitur, quia eorum est mixtio quorum est separatio; non enim miscentur nisi quae apta nata sunt per se existere. Idem enim est de materia disposita per aliquam alterationem factam circa ipsum subiectum et de mixto; tunc enim virtus formae inducendae est in ea; unde potentia sua non est iam adeo remota ab actu formae sicut ante alterationem. Ante namque alterationem ipsam materia erat in potentia remota ab actu, inchoata vero alteratione, incipit potentia appropinquare actui, sicut vincente altero miscibilium appropinquatur ad actum simplicis elementi. Cum vero alteratio magis ac magis intenditur, plus et plus ad actum acceditur; unde, completa alteratione, materia in actu constituitur. Alia est igitur potentia materiae nudae et nondum alteratae, a potentia mixti in qua est virtus alterativa; unde haec est propinquior actui quam illa et perfectior, quia magis accedit ad suum actum. Si igitur esset in mixto essentia formae elementi simplicis, quod est impossibile, sicut supra ostensum est, statim único actu virtutis suae foret per se existens; esse enim est propinquissimum essentiae formae, licet ab invicem differant in materialibus. Ideo licet propinquior sit potentia in qua miscibilia sunt in mixto actui suo, quam potentia materiae nudae in qua nihil est de actu, alteratione tamen indigetur ad hoc quod haec potentia actui suo coniungatur; unde miscibilia in mixto non sunt in potentia maxime propinqua actui, quando mixtum est in optima sui proportione, sed tunc maxime elongata sunt ab actu suo in tali genere, non tamen tantum distant sicut potentia materiae nudae.

Potentia autem in qua sunt partes organicae ad esse per se est in maiori propinquitate ad esse seorsum quam sit potentia ipsius mixti, quia sicut dicitur in *VII Metaphysicorum*, partes animatorum sunt in

potentia maxime propinqua actui earum proprio per separationem a todo, quod verum est toto etiam in perfectissimo gradu suo manente. Unde quando virtus alterativa, quae in rebus animatis invenitur in quantum mixtae sunt ex quatuor primis corporibus, minime agit, quod est quando maxime sunt elementa ducta ad medium, ut est in homine in quo inter omnia mixta maxime est elongatio a contrarietate, adhuc partes animatorum sunt in potentia maxime propinqua actui, alteratione tamen maxime distante a suo termino. Ex quo concluditur quod haec propinquitas non est per dispositionem materiae per alterationem aliquam, cuius terminus sit inductio novae formae per essentiam; essentia enim formae noviter induci non potest nisi praecedente alteratione, cuius terminus est productio formae de novo. Constat tamen quod in parte a toto separata sit forma substantialis. Unde cum impossibile sit ponere duo substantialia esse in una re, ut supra dictum est, nec per aliquam alterationem praecedentem pars in todo est in potentia maxime propinqua actui, nec forma de novo inducitur nisi per alterationem; unde nec caelum quod est agens universale respectu istorum inferiorum, nec aliquod particularium agentium agit nisi alteret; et ideo caelum est primum alterans secundum Philosophum. Necessario sequi videtur aliquam formam in parte rei ponere sine esse, et ideo partem esse in potentia maxime propinqua actui. Esse enim est maxime propinquum formae, ut dictum est, quia non requiritur ad hoc quod esse proprium substantiae sequatur formam, nisi quod res per se ponatur, quod única actione fieri potest.

CAPUT 9

Quomodo impossibile est duo esse substantialia simpliciter esse in eodem composito materiali

Ex dictis igitur facile est videre triplicem differentiam potentiae, in qua aliquid dicitur esse: potentia materiae, in qua nihil est de illo quod de potentia educitur; potentia mixti vel materiae quae est in alteratione, in qua licet essentia formae educendae non sit, virtus tamen est; et potentia totius, secundum quam partes sunt in toto, quae est maxime actui proprio propinqua secundum Philosophum, ut dictum est. Unde in eis, cum nihil sit agens ad proprium actum, ut est quando harmonia est perfecta, ut dictum est, necessario erunt essentiae formarum prope sua esse. Hoc autem facilius scietur si gradus et ordo rerum naturalium diligenter discutiatur.

Sciendum est igitur quod communissimus unitatis modus repertus in rebus materialibus est unitas continuitatis. In omnibus enim rebus materialibus haec unitas reperitur, primum namque accidens quod sequitur materiam est quantitas. Super hanc unitatem in diversis rebus reperitur unitas suae propriae formae, in quibusdam magis, in quibusdam vero minus perfecte, ut habetur in *V Metaphysicorum*. Unitas autem quantitatis in re reperta maxime potentialis invenitur, quia omne continuum est unum actu et multiplex in potentia, sicut partes lineae non sunt aliqua duo actu, sed sunt unum actu, ipsa vero linea est duo in potentia et, facta divisione, fiunt duo actu. Sola enim divisio in continuis facit esse actu. Unde in divisione lineae non inducitur aliquid novi in ipsis divisis, sed eadem essentia lineae, quae prius erat actu una et multiplex in potentia, per divisionem facta est multa actu. Est tamen hic similitudo cuiusdam corruptionis, quia actus prior, qui erat totius, ablatus est et potentia ducta est ad actum posteriorem per solam divisionem. Consimile penitus reperitur in lapide et igne et omnibus generabilibus et corruptibilibus inanimatis. Forma enim totius in eis, per quam habent quamdam unitatem suae naturae super unitatem quantitatis, secundum totam rationem formae est in qualibet parte talium rerum. Unde, facta divisione, manet essentia eiusdem formae in partibus ab invicem divisis; quaelibet enim

pars ignis est ignis, et quaelibet pars lapidis est lapis. Est tamen in istis divisionibus quaedam similitudo corruptionis et generationis, non quia novae formae per divisionem talem inducantur, sed quia esse sive actus prior aufertur per ipsam divisionem et potentia ducitur ad actum proprium. Super autem haec sunt animata imperfecta, ut plantae et quaedam etiam animalia imperfecta, ut sunt animalia anulosa. Et in ipsis iterum idem invenitur, quia cum avellitur ramus ab arbore, non advenit nova essentia vegetabilis, sed eadem essentia quae una erat in arbore tota et actu uno, simul erat multiplex in potentia, et per divisionem novum esse et actus alius et alius secutus est. Similiter in animalibus anulosis est una anima in actu et unum esse, sed est multiplex in potentia, et hoc in potentia accidentali. Unde, facta divisione et remoto esse priori et etiam unitate actus, sunt multa in actu. Et sic facile est videre quomodo essentia alicuius formae potest esse in potentia accidentali ad esse, quod tamen nondum habet. Et hoc totum contingit propter imperfectionem talium formarum, quia cum sint sub uno actu, simul sunt sub potentia multiplici respectu diversorum esse, quae acquiruntur eis sine aliqua corruptione in suis essentiis, sed sola divisione.

In animalibus vero perfectis et praecipue in homine forma quae est una in actu, non est multiplex in potentia, ut per divisionem constitueretur eadem essentia formae sub diversis esse et diversis actibus, cum anima hominis non dividatur per se vel per accidens, ut dictum est. Unde cum in homine sit unitas continuitatis cuiusdam, quae manifestior est in carne sua et osse quam in membris aliis quae sibi coniunguntur, propter ipsam naturam continuitatis necessario erit in eo alia essentia formae, quae per solam divisionem a toto habeat esse actu; hoc enim in omnibus continuis reperitur. Haec enim est forma respectu cuius quantitas sequitur materiam super ipsam formam rediens, ut dictum est supra; semper namque forma, a qua quantitas pendet secundum originem, divisibilis est per accidens. Et hoc satis manifestum est, quia cum partes hominis sint in eadem propinquitate ad per se esse sicut partes aliarum rerum imperfectarum –de quibus dictum est quod nulla nova essentia per divisionem introducitur, sed esse novum acquiritur; forma vero hominis dividi non potest ut in ea acquirantur multa nova esse– necessario erit in eo alia essentia formae ab essentia formae suae, quae per divisionem solam esse acquirit. Sed in hoc est differentia inter perfecta animalia et imperfecta, quia in imperfectis animalibus illa essentia formae non erat simpliciter sine esse, licet esset sine esse acquisito per divisionem. Im perfectis vero sine esse erat simpliciter sibi debito, quia

duo esse substantialia simul impossibile est ponere in re una, ut dictum est.

Est etiam alia differentia ex parte divisionis ipsius, quia, cum dividi non possit nisi quod est actu quantum, quantitas autem in homine non est actu per formam, respectu cuius sequitur materiam ut rediens super formam, sed per animam solam a qua est totus actus qui est in homine, in igno vero et lapide quantitas est actu per formam, quam ipsa quantitas sequitur in materia, inde est quod divisio in homine est in quantitate actu per animam, sed quod efficitur per divisionem, in actu acquisito non est aliquid de essentia animae secundum aliud esse, sed est aliquid de essentia formae originalis ipsius quantitatis, cui per divisionem datur esse actu. In rebus vero imperfectis divisio est in quanto actu, et hoc per formam ad quam sequitur ipsa quantitas, cui per divisionem aufertur unum esse actu prius habitum, et acquiruntur duo vel plura sub quibus essentia ipsa dividitur quae prius erat una, secundum quam erat unum esse in re ante divisionem. Nihilominus illa eadem essentia formae erat in potentia accidentali ad multa esse simul cum uno esse actu quod habebat, et eius subiectum erat una et eadem materia numero. Et tamen constat quod alium respectum habet materia ad esse actu primum et alios diversos respectus ad alia esse actu per divisionem acquisita, quibus tamen respectibus materiae respondebat eadem essentia formae ante ipsa esse actu. Licet enim potentia materiae non differat ab eius essentia secundum quod potentia dicit principium receptivum, differt tamen secundum quod dicit relationem materiae ad formam. Et isto modo possunt esse in materia multi respectus, essentia tamen manente una. Sicut ergo materia per unum respectum tantum unum esse habuit, aliis respectibus essentia formae sine esse per divisionem acquisito respondente, ita sub forma perfecta, cuiusmodi est anima humana, reperitur in materia hominis unum esse tantum, licet in eadem materia sint essentiae aliarum formarum sine esse, quod tamen eis acquiritur divisione sola.

Et huius exemplum ex parte reperitur in linea et puncto; protacta enim una linea, punctus qui eam terminat esse habet secundum quod illam lineam terminat. In ipso autem puncto sunt multi et diversi respectus secundum quod potest esse terminus diversarum linearum; sed per unum respectum impossibile est nisi unam lineam recipi in puncto. Unde per alias lineas, quae in eo recipiuntur simul cum linea prima protacta, non acquiritur puncto aliquod esse in earum terminatione nec, illis non protractis, minus haberet punctus esse in terminatione primae lineae. Per quem modum de materia et eius respectibus imaginari pote-

rimus, cum ipsa in sui natura indivisibilis sit et sine partibus omnino, sicut et punctus, licet in multis sin dissimilia. Secundum igitur unum respectum eius et quasi per unam lineam, impossibile est sibi inesse nisi unam formam quae det sibi esse. Unde cum praedicata substantiae accipiuntur quasi in uno respectu, veluti cum ex una parte linea recipitur in puncto, impossibile est quod praedicata contenta in linea praedicabili substantiae per diversas formas praedicentur de Socrate, sed per unam et eandem. Secundum alios vero respectus, quos scilicet habet de propre ad esse per se, sine tamen esse, poterit essentias formarum recipere. Mirabilis enim est potentia materiae, nec sciri potest nisi conferendo de formis quae in ea esse habent, ut dicitur in *I Physicorum*.

TRADUCCIÓN Y NOTAS.

SOBRE LA NATURALEZA DE LA MATERIA Y LAS DIMEN-SIONES INDETERMINADAS

CAPÍTULO 1

Que la materia primera no puede ser sino creada y que ella misma es el primer sujeto en la generación física

Tras haber tratado de los principios, resta ahora considerar, más detenidamente, la naturaleza de la materia. En primer lugar, debe saberse que no se aplica a la materia alguna causalidad tal como se la aplica a la criatura [material], y eso porque la producción de la criatura se fundamenta sobre algún sujeto[1], pero no hay sujeto alguno del cual pudiese educirse, a través de alguna acción suya, la materia misma, porque la materia no es educida de la materia[2]. De donde se concluye que si a la materia no se extiende alguna causalidad tal como se la aplica a la causalidad de la criatura, ésta no es ni generable ni corruptible, porque todo

---

[1] Con el término *criatura*, Santo Tomás se refiere sobre todo a la criatura de naturaleza corporal, ya que la de naturaleza espiritual separada no es compuesta de materia (*De subs. separ*. c. 5-8). El *primum subiectum* de la generación sustancial es la materia primera, sobre la cual se fundamenta toda la producción de los cuerpos. En el caso de las sustancias espirituales separadas no hay ningún sujeto del cual fuesen educidas sus esencias. Tampoco podría decirse que Dios sea el sujeto, porque bajo ningún concepto Dios es sujeto o el ser formal de las criaturas . Según el Aquinate el ser de Dios sólo conviene a Dios (*De ver*. q. 21, a. 4, ad. 7), cuyo ser es por sí mismo necesario (*C. Gen*. 1, c. 15). Teniendo en cuenta estas dos consideraciones sacamos otras dos: que nada además de Dios es necesario (*C. Gen*. 2, c. 15, ad. 5) y que es simple y absoluto (*De ver*. q. 2, a. 3, ad. 16). Según lo expuesto Dios *essentialiter est extra ordinem totius creaturae* (*Sum. Theo*. I, q. 28, a. 1, ad. 3), por lo que Dios aun siendo *Forma* (*Sum. Theo*. I, q. 3, a. 2, con.), no es inherente (*Sum. Theo*. I, q. 3, a. 8, con; *In I Sent*. d. 26, q. 2, a. 2, ad. 1), tampoco es forma del cuerpo (*Sum. Theo*. III, q. 2, a. 1, con.), no es *anima mundi* (*Sum. Theo*. I, q. 51, a. 1, ad. 1; q. 90, a. 1, con; *De ver*. q. 21, a. 4, con; *C. Gen*. 1, c. 17), no es género ni especie (*Sum. Theo*. I, q. 3, a. 5, con; *In I Sent*. d. 19, q. 3, a. 2, ad. 1). Por todo ello, Dios no es el ser formal de las criaturas (*C. Gen*. 1, c. 26) en cuanto fuese forma eficiente de todo lo creado; tampoco es sujeto de las formas creadas, porque Dios no es materia.

[2] Se trata de poner de relieve que la materia no fue educida de algún *primum subiectum*, tal como fueron los cuerpos. Y eso implica dos cosas: que Dios no es el sujeto del cual fue educida la materia y que la materia respecto de su origen, si no se restringe a alguna causalidad, ha sido necesariamente creada de la nada. Los cuerpos que poseen la materia como primer sujeto no han sido creados de la nada, sino educidos de la propia potencia de la materia.

lo que se genera, se genera a partir de la materia y todo lo que se corrompe, se corrompe en la materia, puesto que la materia misma es primer sujeto del cual se educe algo y el último que se disipa en lo que se corrompe, conforme dice el Filósofo en el primer libro de la *Física*[3]. Por ello, la materia no es sino educida de la nada y no puede tener su término sino en la nada. En efecto, así como la criatura no puede, a través de sus propias potencias, producir algo de la nada, del mismo modo no podría, a través de la sustracción de las potencias de la criatura, hacer que algo se corrompiera en la nada. Por todo ello, la criatura no puede crear la materia.

Y dado que el agente físico actúa por medio de un instrumento corpóreo y que la acción que se completa por el cuerpo es un movimiento, la acción de todo agente físico está, por eso, en movimiento. Como se dice en el tercer libro de la *Física*[4], el movimiento está en el móvil como en su sujeto. Aunque la materia no sea móvil, es necesario, no obstante, imaginarla en todo lo que se mueve, como se dice en el segundo libro de la *Metafísica*[5]. En efecto, todo móvil tiene unas partes distintas de las otras, pero la materia no tiene unas partes distintas de las otras sino por estar sujetas a la cantidad. Por tanto, el sujeto de la acción física será móvil y existente en acto con cantidad.

En efecto, cada móvil se mueve con un movimiento propio, a través de una cualidad inherente en sí mismo, la cual es como el principio activo de su movimiento, como son la gravedad y la levedad en el movimiento local; en efecto, estas cualidades existen en los seres inferiores como potencia generadora del movimiento local. De ahí que estas cualidades se llamen a veces principios activos del movimiento, en la medida en que son instrumentos de quien genera, el cual es el motor principal del [movimiento de los cuerpos] graves y leves; y, a veces, en cambio, se llaman [principios] pasivos, en cuanto son efectos del generador [del movimiento]. De hecho, el efecto tiene naturaleza pasiva, porque es causado por la afección del sujeto del que se educe. En efecto, algunos agentes no causan solamente sus propios efectos, sino también, al mismo tiempo, sus instrumentos; como, por ejemplo, el generador del fuego no causa solamente el movimiento del fuego, sino que a su movimiento lo hace más leve en el fuego, por lo que lo leve se dice princi-

---

3 Cfr. ARISTÓTELES, *Physic*., I. c. 9, 192 a 31-34. (*In I Physic*., lec. 15).

4 Cfr. ARISTÓTELES, *Physic*., III. c. 3, 202 a 13-14. (*In III Physic*., lec. 4).

5 Cfr. ARISTÓTELES, *Metahysic*., II. c. 2, 994 b 26. (*In II Metaphysic*., lec. 4).

pio del movimiento, a veces activo, y en cambio en otras ocasiones pasivo. Sin embargo, estas cualidades no pueden ser cualidades primeras de los móviles, porque tan sólo se ordenan a lo que es externo a la cosa, es decir, al movimiento local, por medio del cual no se adquiere alguna forma sustancial de la cosa.

Y, por eso, es necesario que algunas cualidades precedan en la cosa, las cuales en la adquisición de la forma sustancial son instrumentos del que genera. En efecto, es necesario que [estas cualidades] precedan a todo el movimiento local de la propia cosa, porque el movimiento local requiere la cantidad en el móvil y unas partes distintas de las otras, mientras que la forma sustancial precede a toda cantidad. Sin embargo, la acción generadora en la producción de la forma sustancial es una alteración, cuyo término es un despojo de la materia de la forma primitiva y la introducción de una nueva forma; y, así, la corrupción de una [forma sustancial] es la generación de otra. Ya que la alteración es una acción física, y la acción física se perfecciona por medio de un instrumento corpóreo, como se ha dicho, y que toda determinada acción se ejerce por un movimiento, la alteración cuyo término es una generación, requiere, por consiguiente, un sujeto que existe en acto, y un móvil grave o leve; la alteración es, efectivamente, un movimiento, tal como se dice en el quinto libro de la *Física*[6].

Puesto que en el término de cualquier movimiento algo se encuentra en reposo, conforme la naturaleza del propio movimiento, así como hay reposo en el movimiento local cuando termina el propio movimiento local, en el movimiento del blanqueamiento, por ejemplo, el reposo es la propia blancura, que es el término del blanqueamiento mismo; por eso, en el fin de la alteración, el reposo es la introducción de la forma sustancial. Por tanto, la alteración por la que se despoja la materia de la forma primitiva, requiere en sí un sujeto que exista en acto, porque la alteración misma es un movimiento, como se ha dicho; en efecto, respecto a su término, no requiere un sujeto que exista en acto. El término de la alteración es una generación, de ahí que la generación no requiera un sujeto más que en potencia. Sin embargo, este sujeto tan sólo permanece [en potencia] en la generación, porque el sujeto sólo es necesario para la cosa de la cual es sujeto.

---

6 Cfr. ARISTÓTELES, *Physic*., V. c. 2, 226 a 26-27. (*In V Physic*., lec. 4).

De ahí que la generación no sea, por tanto, movimiento, sino mutación, como se dice en el quinto libro de la *Física*[7]. Y siendo la generación el término de la acción física, es decir, de la alteración, la cual requiere siempre un sujeto que exista en acto, a causa de la naturaleza del movimiento, [requiere] también que la materia, que es sujeto de la generación, nunca exista sin forma. Por eso, el agente, en cuya acción no es necesario que preceda algún término de la acción, puede educir algo de la materia sin alteración alguna, como de la nada sin presuponer algún movimiento. Por esta razón, el ente en potencia sólo puede cambiar súbitamente, ya que su acción no es movimiento ni término de movimiento; por eso no necesita ninguna alteración previa y tampoco requiere el tiempo, porque el tiempo es el que mide la acción de la cosa natural a través de un movimiento concomitante. Por ello, no sería necesario que la materia se uniera a la forma por medio de la acción divina, a la cual estaría sometida la forma unida, sino por la acción de una cosa física, la cual no concierne solamente al ente en potencia en cuanto tal, mas, también, al ente respecto a su término mismo, donde cesa el movimiento. Por tanto, por el término de la acción física puede tomarse la vía para inquirir la naturaleza de la materia, tal como lo hace el Filósofo en el primer libro de la *Física*[8].

7 Cfr. ARISTÓTELES, *Physic.*, V. c. 1, 224 b 9-10. (*In V Physic.*, lec. 1).
8 Cfr. ARISTÓTELES, *Physic.*, I. c. 9, 192 a 25-34. (*In I Physic.*, lec. 15).

CAPÍTULO 2

De qué modo se llega al conocimiento de la materia por medio de la mutación de las formas

Por tanto, debe considerarse que el término de la acción física es doble: es decir, un primero y un segundo. El primer es la generación, que es el término de la alteración física; el segundo, en cambio, es la forma que es el fin de la generación, aunque no siempre por la potencia de la generación se induzca la forma, que es el fin de la generación, así como se pone de manifiesto, por ejemplo, en el caso del alma humana, que no es introducida por medio de un agente físico. De ahí que el primer término de la acción física, en la generación humana, es la suficiente disposición [de la materia] para la introducción del alma, a lo que el Filósofo denominó generación, en el segundo libro de la *Física*[1], "porque el hombre genera al hombre, así como el sol genera el sol". En efecto, se llama propiamente generación cuando la forma, a través de la potencia de la generación, se une al generado, que se hace cuando el principio de la acción no excede el modo de operar en ninguna de sus capacidades, como es patente en el caso de todas las formas que están inmersas en la materia. En efecto, tales formas son principios de acción, mas no como si fuesen algo propiamente suyo, como si algo suyo no estuviera inmerso en la materia y algo estuviese efectivamente inmerso, sino que son absolutamente principios de acción de las cosas de las cuales son formas; por eso, por la aptitud de [su] acción, en las generaciones de tales cosas algo se hace semejante en la especie. Ahora bien, el alma del hombre excede al modo de su acción y de su generación, porque el alma del hombre no es forma enteramente inmersa en la materia. La capacidad generadora del hombre no es toda la virtud del alma humana, sino una parte suya, la cual no excede a las condiciones de la materia; y, por eso, en el caso de la generación humana no se determina la especie misma a través de la capacidad de la generación, como de hecho ocurre

1 Cfr. ARISTÓTELES, *Physic.*, II. c. 2, 194 b 13. (*In II Physic.*, lec. 4).

en otras generaciones. En efecto, por mucho que la materia pueda disponerse para recibir el alma humana, Dios podría no crearla.

Por tanto, a partir de la generación, que es el primer término de la acción física, se puede entender cuál es la naturaleza de la materia. En efecto, porque la acción física no requiere sujeto alguno en acto a no ser para el movimiento, como se ha dicho sobre la alteración, es necesario que el sujeto –en el caso de que lo requiera para el movimiento– permanezca en todo el movimiento; y se lo requiere en acto todavía más al tratarse de algo de la naturaleza de la acción y del movimiento. En efecto, cuando cesa la naturaleza de la alteración, cesará también la actualidad del sujeto; pero ésta ya se encuentra en su término, que es la generación. De donde se sigue que es necesario que, en la generación, toda la actualidad del sujeto sea transmitida a lo que se altera. Por tanto, solamente el ente en potencia permanece en la generación, pero el ente solamente en potencia es la materia y, por eso, la materia despojada de forma específica es el sujeto de la generación.

Y dado que la potencia [de la materia] impide el conocimiento, y que cualquier cosa no se conoce sino en cuanto está en acto, tal como se dice en el noveno libro de la *Metafísica*[2], la materia, por eso, no es cognoscible sino respecto a la forma, como afirma el Filósofo en el primer libro de la *Física*[3]. Por eso, es necesario conocer primero la forma y por medio de ella investigar la naturaleza de la materia; de hecho, la forma, tal como se ha dicho, es el término de la acción física. Debe saberse, por tanto, que en el término de cualquier movimiento, nada se encontrará que, por el movimiento, se haya abandonado enteramente, lo mismo que en el término del movimiento local no habrá nada del lugar a partir del cual se inició el movimiento local o incluso, por ejemplo, en el término del blanqueamiento no habrá nada negro, a partir de lo cual se había iniciado el blanqueamiento. Puesto que la alteración se inicia a partir del acto de la forma sustancial y que el propio compuesto se altera por la alteración de la materia, despojándola de todo acto que antes tenía, tal como se ha dicho, será necesario que, en su término, sea despojado del primer acto que tenía; en efecto, lo que es primero en la constitución es lo último en la descomposición, y esto es el acto de la forma sustancial. Lo que queda abandonado por la forma sustancial, es

2 Cfr. ARISTÓTELES, *Metaphysic*., IX. c. 9, 1051 a 30-32. (*In IX Metaphysic*., lec. 10).

3 Cfr. ARISTÓTELES, *Physic*., I. c. 7, 191 a 7-12. (*In I Physic*., lec. 13).

la materia, porque por la acción misma de la criatura algo no se convierte en la nada, tal como se ha dicho. Así pues, la materia es cognoscible por medio de la forma.

CAPÍTULO 3

Tres son los géneros de las formas y según qué razón la materia es principio de individuación

Hay que saber que tres son los géneros de formas. En efecto, una es la forma que es su propio ser, que no lo ha recibido, primitivamente, de ningún otro, ni se comunica a algún ser posterior, y así es [la forma de] Dios; y por eso, sólo Él mismo es, absolutamente, infinito. En cambio, otras formas, como las de los ángeles, son las formas que, aunque no están recibidas en alguna materia, no son su propio ser, porque en ellas acaece la composición de esencia y ser; por eso, por un lado son infinitas y por otro finitas. Son, en efecto finitas porque reciben su ser delimitado por otro, pero no son limitadas por los seres inferiores, porque no les competen ser recibidas en algún ser inferior; y ésta es la doctrina del Comentador en el libro *De causis*[1]. Otras, a su vez, son las formas que, en todos los sentidos son finitas, a saber, todas las que poseen ser de otro, lo cual es común a toda criatura, y son recibidas en alguna materia. Con todo, entre éstas existen grandes diferencias, porque cuanto menos están inmersas en la materia, tanto menos son finitas; por eso el alma humana es, de algún modo, todas las cosas, como se afirma en el tercer libro del *De Anima*[2]. En efecto, por el hecho de que no están inmersas en la materia, como las demás formas, permanece en ella una cierta infinidad. De donde se puede concluir que el intelecto se extiende a muchas cosas, mientras que los sentidos, efectivamente, a muy pocas; pero por esta su gran extensión no se dispersa cuando considera muchas cosas, sino que al contrario permanece todavía más uno en la consideración de los múltiples inteligibles que los sentidos en sus pocos sensibles; y eso ocurre por causa de la unidad de mediar, a través del cual conoce; medio a través del cual se perfecciona el conocimiento de los sentidos acerca de lo particular.

---

1 Cfr. AVERROES, *De causis*, prop. 16 (*In De causis*, lec. 16).

2 Cfr. ARISTÓTELES, *De an.*, III. c. 8, 431 b 21. (*In III De an.*, lec. 13).

Según lo expuesto, es manifiesto que las formas consideradas en sí mismas están, por tanto, unidas y no dispersas. En efecto, cuando son recibidas en la materia y en ella se sumergen, padecen divisiones en su naturaleza; y por eso, cuando la especie sigue a la forma, en las formas separadas de la materia no existe la distinción de supuestos en la misma especie, es decir, en su naturaleza formal, sino que cualquier supuesto reúne en sí de modo unido toda su especie. En cambio, en las formas que son recibidas en la materia, una sola especie se encuentra en muchos supuestos; pero esto no es por la naturaleza de la materia recibida del modo que sea, puesto que la materia es de la naturaleza de las especies en las cosas naturales, sino que eso se debe a la recepción de la forma en la materia, en cuanto que ésta es primer sujeto. Puesto que el sujeto en alguna especie o parte subjetiva es sustancia primera y se denomina individuo, aquello que tiene naturaleza de primer sujeto será causa de la individuación y de la división de la especie en supuestos. El primer sujeto, no obstante, es el que no puede ser recibido en otro. Y, por eso, las formas separadas por el hecho mismo de que no pueden ser recibidas en algo otro tienen naturaleza de primer sujeto; y en consecuencia se individúan por sí mismas. Y dado que en las formas separadas no existe más que forma, su individuación será en la forma y según la naturaleza de la forma; y, en consecuencia, como en ellas es lo mismo el supuesto y la forma a partir de lo que son individuadas por sí mismas, en la medida en que tienen naturaleza de primer sujeto, para la multiplicación de los supuestos se multiplica en ellas la forma, según la naturaleza de la forma en sí misma considerada y no en razón de otra cosa, ya que no son recibidas en otra cosa. En efecto, en toda multiplicación de ese tipo se multiplica la especie; y por consiguiente, en el caso de estas formas separadas, tantas serán las especies cuantos sean los individuos. En cambio, en aquellas otras formas en que se produce la multiplicación de la forma por medio de su recepción en otro, que tiene naturaleza de primer sujeto, y no según la naturaleza de la forma, permanece la misma especie en los diversos supuestos. Este recipiente es, pues, la materia, pero no la materia considerada de cualquier manera, como se ha dicho, como por ejemplo, cuando se la considera inteligible abstraída de la especie física, sino en la medida en que ésta tiene naturaleza de primer sujeto; y el signo de ello es estar bajo ciertas dimensiones que la hacen existir aquí y ahora, en la medida en que es demostrable a los sentidos.

Así pues, para esta división de las formas no se requiere en la materia alguna dimensión indeterminada; la materia, en efecto, es principio de individuación en la medida en que es primer sujeto, y solamente de

este modo, tal como se ha dicho. De esta manera, permanece susceptible de recibir algo ulterior, y la última [determinación] no se recibe, mientras [el sujeto] no sea apto para recibirla. Si existen dimensiones indeterminadas, será necesario que existan en la materia, como en un sujeto. La materia con tres dimensiones, según lo expuesto, no será el primer sujeto, sino será considerada en sí misma y en su naturaleza, por cuyo modo no pertenece a la naturaleza de la especie, en la medida en que se encuentra en la consideración del intelecto, cuya razón es perfeccionar la intención de la especie. Como, pues, la forma es recibida en la materia, circunscritas todas las dimensiones por medio del intelecto, llega a ser algo que existe como último en el género de la sustancia, en la medida en que tiene la naturaleza completa del individuo en la sustancia; pero no llega a ser demostrable aquí y ahora sin unas ciertas y determinadas dimensiones, que es necesario que sigan por el hecho de que la forma es recibida en la materia, porque es imposible que la forma sea recibida en la materia sin que se constituya el cuerpo de la sustancia, cuyas propias huellas son las dimensiones mismas. Y por eso se dice que la materia bajo ciertas dimensiones es causa de la individuación, no porque las dimensiones causen el individuo, puesto que el accidente no causa su sujeto, sino porque a través de ciertas dimensiones se muestra el individuo aquí y ahora, como siendo su huella inseparable.

CAPÍTULO 4

Se expone y se critica la opinión del Comentador sobre las dimensiones indeterminadas

Según lo dicho, es manifiesto que Averroes se ha equivocado en su libro *De Substantia Orbis*[1], al exponer que las dimensiones indeterminadas preexisten en la materia, como si éstas fuesen necesarias para la producción de las formas sustanciales. Y la razón fundamental de su equívoco se refiere a la división de la materia, es decir, porque las diversas formas no pueden ser recibidas en la misma parte de la materia, y tampoco la materia tiene partes unas distintas de las otras más que por la cantidad, y la cantidad determinada no puede ser considerada a no ser que preexistiese la forma sustancial. Y por ese motivo, ha dicho que el Filósofo había puesto las dimensiones indeterminadas como necesarias para la constitución de las cosas naturales, y que estas preexistirían en la esencia de la materia, que se determinarían con el advenimiento de la forma sustancial. En efecto, afirmó que la esencia de la materia no puede despojarse de estas dimensiones, o de otro modo no podría producirse el cuerpo del no cuerpo, y las dimensiones de las no dimensiones, lo cuál él mismo considera inadecuado. En cambio, si existiese alguna forma que no se dividiera por su recepción en la materia, como por ejemplo las formas celestes, no sería necesario ponerle tales dimensiones. Y fue por eso que afirmó Averroes que Avicena se equivocó por no haber puesto tales dimensiones, sino que quiso que lo primero que existiese en la materia fuese la forma sustancial[2]; y, por esa razón, según el Comentador, muchas inconveniencias se han seguido de las enseñanzas de Avicena, porque de este modo no se dividiría la forma por la materia, ni podría ser recibida en la materia más de una forma, sino solamente una, y esta duraría perpetuamente en esta materia. Esta es la opinión de Averroes sobre las dimensiones indeterminadas, y contra ella es necesario exponer algunas razones, de modo tal que se considere el verdadero

---

1 Cfr. AVERROES, *De subst. orbis*, c. 1 (ed. Ven. 1550, f. 3 b-c).
2 Cfr. AVICENA, *Metaphysic*., II, c. 3 (ed. Ven. 1508, f. 76 d).

modo de generación de las cosas; y luego mostrar de qué modo sería posible y conveniente poner las dimensiones indeterminadas [en la materia]. De este modo, pues, creemos que se pueda satisfacer nuestra intención.

Por consiguiente, las aludidas dimensiones, que esencialmente son cantidades, aunque en acto no pertenezcan al género de la cantidad, o son educidas de la potencia de la materia sometidas a ellas o no. Si son educidas de la potencia de la materia, por consiguiente, no existían previamente en la materia, a no ser tan sólo en potencia, por el modo de las demás cosas que son educidas de la materia. Puede, por tanto, la materia ser despojada de tales dimensiones, lo contrario de lo cual sostuvo el propio Averroes. Por otra parte, lo que se educe de la potencia de la materia, se educe por la transmutación de la materia; no hay, efectivamente, transmutación en la materia más que pasando de la potencia al acto de la forma. Y por eso se hace necesario que tales dimensiones sigan a la introducción de una forma sustancial en la materia. Mas todas las dimensiones que siguen a la forma sustancial son dimensiones determinadas según lo mismo, y por eso no podrán ser dimensiones indeterminadas educidas de la potencia de la materia. Si, efectivamente, no son educidas de la potencia de la materia, no existirían solamente dos principios para la constitución de las cosas naturales, es decir, la materia y la forma, sino, también, un tercero, a saber, las dimensiones señaladas antes; en efecto, todo lo que permanece y que no es educido de otro es, necesariamente, un principio, tal como es afirmado en el primer libro de la *Física*[3]. Y, además, los accidentes tendrían otros principios que los principios de la sustancia, a saber, las aludidas dimensiones, lo cual el propio Comentador mantiene al afirmar que las dimensiones determinadas llegan a ser a partir de las indeterminadas.

Además, esas dimensiones indeterminadas, o distinguen mutuamente las partes de la materia, o no. Si las distinguen, puesto que toda distinción es por algo que esté en acto, la materia tendría distintas partes en acto y no por alguna forma sustancial, lo que es imposible, ya que la materia no tiene su ser sino por la forma sustancial. Si, por otro lado, no las distinguen sino en potencia, nada pondrían en la materia, porque en la pura materia hay potencia para la distinción de partes, que adquiere con la introducción de la forma, que es el todo que se compone de diversas partes.

---

3 Cfr. ARISTÓTELES, *Physic.*, I. c. 7, 189 b 30-190b 17. (*In I Physic.*, lec. 12).

Además, la esencia de las cosas, en las sustancias, es considerada primero que su ser mismo, lo mismo que el recipiente es naturalmente primero que lo recibido. En cambio, en los accidentes por tener el ser en sus esencias mismas, por medio de su recepción en sus sustancias, en las que tienen ser, naturalmente es primero considerado el ser que tienen en sus sujetos que la esencia en la consideración del propio género. Por tanto, es imposible que se puedan considerar las esencias de las dimensiones en la materia sin el ser. Ahora bien, el ser es el primero de todos los actos. Por tanto, sin el acto no existirán las dimensiones en la materia.

Además, o se llega a ser uno por la materia y las dimensiones indeterminadas o no. Si se llega a ser uno, o es por la esencia o por accidente; pero no es por la esencia, porque, entonces, sería uno por esencia por la sustancia y accidente, lo que es contrario a la opinión del Filósofo; si es por accidente –y todo lo que es por accidente tiene que reducirse a lo que es por esencia– es necesario, por consiguiente, que algunas cosas preexistan, a partir de las cuales lleguen a ser uno por la esencia; pero eso no es posible, más que por el compuesto de materia y forma sustancial. Por tanto, para cualesquiera dimensiones será necesario que preexista la forma sustancial. Y si no se llega a la unidad por la materia y tales dimensiones, entonces el ser de los accidentes deberá ser contado con aquel en el que existe, lo que es imposible, a no ser que fuese posible que existiesen dos mutuamente distintos. Por consiguiente, no podrán existir dimensiones indeterminadas en la materia antes de la forma sustancial.

Además, todo lo que pertenece a algún género, o está contenido en ese género, como especie o individuo, o es reducible a ese género, tal como el principio se reduce al género de lo que se principia y la privación al género de su hábito y la parte al género de su todo. Sin embargo, las aludidas dimensiones indeterminadas no existen en el género de la cantidad, en cuanto especies e individuos, puesto que toda la especie es determinada respecto de su género y el individuo respecto de su especie. Y tampoco estarán en el género, lo mismo que el principio está en el género de lo que es su principio. En efecto, el principio de las dimensiones no es la dimensión; la primera dimensión es la línea, cuyo principio es el punto, que carece de toda dimensión, en la medida en que no posee unas partes distintas de las otras. Si, pues, en algunos indivisibles están los principios de todas las dimensiones, sería imposible poner dimensiones indeterminadas en la materia como principios de las dimensiones

determinadas. Y tampoco son reducibles al género como privaciones, porque las privaciones no poseen esencias; al contrario, esas ciertas dimensiones se dicen de la esencia; y tampoco se reducen como las partes se reducen a su todo, ya que el todo posee partes determinadas en la cantidad por medio de ciertas dimensiones, pero las cantidades indeterminadas no son partes de algo determinado.

Además, lo que posee esencia puede ser definido, aunque no tenga ser, porque la definición indica la esencia de la cosa. Ahora bien, es imposible designar una definición para los accidentes salvo por medio del sujeto en el que poseen ser, porque el ser no sigue a sus esencias en el género propio; por tanto, es imposible poner las esencias de los accidentes sin el ser de su sujeto. En cambio, la materia no tiene ser sin la forma; por tanto, es imposible poner las dimensiones en la materia sin la forma.

Además, a lo que es indeterminado se le confiere la determinación por la cantidad; y en cualquier cosa natural la cantidad se encuentra determinada, por lo que, según el Filósofo en el segundo libro del *De anima*[4], toda la consideración física sería imposible [si ella fuese sobre lo indeterminado]; y sería imposible porque esto se establecería sobre el que está más allá de hasta donde se extiende la consideración física. De ahí que el Filósofo tampoco habla de la materia, e incluso no la considera respecto de su mínima dimensión cuantitativa, lo que es claro en el primer libro de la *Física*[5]. Por eso, entonces, se la considera tan sólo matemáticamente, es decir, inteligiblemente, porque al considerarla, el Filósofo la ha planteado respecto a la forma física, que es siempre determinada. Por tanto, la consideración de las dimensiones indeterminadas no se refiere a nada natural. No obstante, el propio Comentador afirma[6] que el Filósofo las había considerado, pero [Averroes] no ha tenido en cuenta que el Filósofo extendía su consideración acerca de las dimensiones indeterminadas tan sólo al planteamiento matemático y no a la consideración del modo como se determinan en su género. Por ello, la dimensión indeterminada está excluida de la consideración física, y tampoco se incluye en ella.

---

4 Cfr. ARISTÓTELES, *De an*., II. c. 4, 416 a 16. (*In II De an*., lec. 8).

5 Cfr. ARISTÓTELES, *Physic*., I. c. 7, 191 a 7-12. (*In I Physic*., lec. 13).

6 Cfr. AVERROES, *De subst. orbis*, c. 1 (f. 3 b-c).

Además, según el Filósofo en el primer libro de la *Física*[7], si se genera este animal, es necesario que se genere del no animal, pero no absolutamente del no animal; pero si se generase el animal absoluto, sería necesario que se lo generase del no animal absoluto. Y, con eso, se tiene razón suficiente para demostrar que Dios produce el ser de las cosas sacándolas de la nada, porque Él es causa absolutamente del ente, que necesariamente será causado a partir de lo absolutamente no ente; pero eso es la nada. Y porque las dimensiones son absolutamente dimensiones determinadas y perfectas, será necesario que sean producidas de las no-dimensiones absolutas; eso, por tanto, será como nada de dimensiones; y el propio Comentador sostuvo eso como inadecuado.

Además de eso, el principio de todas las dimensiones es el punto, por lo que en la definición de la línea, que es la primera dimensión, se pone el punto. La línea, en efecto, es aquello cuyos extremos son dos puntos, como afirma Euclides[8]. Ahora bien, es imposible establecer alguna cosa y no el principio de ella; es imposible, por consiguiente, establecer alguna dimensión sin establecer el punto. El punto, no obstante, es tanto el principio como el término de la línea, como es patente por la definición de la línea. Por consiguiente, es imposible establecer alguna dimensión indeterminada, puesto que ninguna puede existir sin el punto. El punto no es, efectivamente, indeterminado –eso sería opuesto a la razón–, ya que el punto es término de los demás, y por ello mismo no podría ser indeterminado.

Además, como una dimensión indeterminada se convierte en determinada por la introducción de la forma, la dimensión indeterminada misma o existe en la materia, como en su sujeto, o en el compuesto mismo. Mas no puede establecerse en la materia, porque nada existe de modo más inmediato en la propia materia que su propia forma sustancial y, además, tampoco esta dimensión podría ser medida del propio compuesto, sino sólo de la materia; en efecto, solamente la cantidad es medida de su sujeto; y esto es falso. Tampoco existirían en el propio compuesto, porque no variando lo indeterminado y determinado la esencia de las dimensiones, el accidente mismo cambiaría, a través de la esencia, de sujeto a sujeto; en efecto, una cosa es el sujeto despojado de la materia y otra el propio compuesto.

---

7 Cfr. ARISTÓTELES, *Physic*., I. c. 8, 191 b 19-23. (*In I Physic*., lec. 14).

8 Cfr. EUCLIDIS, *Elementa*. Lib. I, defin. 3ª ed. Heiberg-Menge, Leipsiae, 1883, 2.

Según lo expuesto, es manifiesto que es imposible poner las dimensiones indeterminadas en la materia, e incluso que puedan preexistir a toda forma sustancial, a no ser que sólo sean consideradas por el intelecto, tal como lo hacen los matemáticos, mas sobre esto se hablará después.

CAPÍTULO 5

De qué modo las cosas naturales son generadas por una generación física a partir de la materia y de qué modo se da la constitución de la cosa

Resta, ahora, considerar el modo de constitución de la cosa. En primer lugar, hay que advertir que nada existe de absolutamente común entre la forma y la privación, excepto la materia desnudada, porque el término de la acción física, es decir, la generación, llega a la esencia despojada de la materia, ya que la generación no es movimiento, como se ha dicho. La alteración no alcanza, en efecto, a la propia esencia de la materia, ya que ningún accidente cambia a su sujeto. En efecto, el sujeto de la alteración es el ente en acto que posee partes diversas, porque la alteración es un movimiento. En efecto, hablamos de la alteración como lo que siempre está refiriéndose a la cosa alterada, porque el término mismo de la alteración es la generación. Sin embargo, no es posible que la materia posea diversidad de partes según su esencia misma, porque la diversidad de partes es, propiamente, la diversidad del compuesto mismo constituido por partes diversas. Por ello, se concluye que así como la materia está en potencia a la forma, por cuya adquisición existe la generación del compuesto constituido de partes, del mismo modo está en potencia para una diversidad de partes del mismo compuesto generado a partir de ella. En efecto, la forma no es generada esencialmente de la materia, según el Filósofo, porque aquello de lo que se genera algo esencialmente es parte suya; pero la materia no es parte de la forma, sino de su mismo compuesto. Y, por eso, el compuesto es generado esencialmente, como se afirma en el séptimo libro de la *Metafísica*[1]. Sin embargo, se dice que el compuesto posee diversas partes, de ahí que la diversidad de partes no sea propio de la materia, ni de la forma, sino del compuesto. El compuesto, en efecto, no es sino el resultado de la mutación de la materia a la forma que ella poseía en potencia. Por eso está claro que no es de otro modo que la materia está en potencia hacia las

---

[1] Cfr. ARISTÓTELES, *Metaphysic*., VII. c. 9, 1034 b 7-16. (*In VII Metaphysic*., lec. 8).

partes distintas y determinadas, sino según el mismo modo que está en potencia hacia la forma, cuya introducción es la generación del compuesto por las partes, tal como se ha dicho.

Y, ulteriormente, es manifiesto que ninguna potencia debe establecerse por parte de la materia, sino aquélla que se perfecciona por la forma sustancial, puesto que al mismo género se refieren la materia y su forma. En cambio, la potencia en la que se establecen las referidas dimensiones, no podría ser informada por la forma sustancial, porque no pertenece al mismo género de la sustancia. Por tanto, es imposible establecer alguna otra potencia por parte de la materia respecto de la forma sustancial y respecto de la diversidad de partes del propio compuesto que se genera con la introducción de la forma en la materia. Según lo expuesto, es manifiesto el error de Averroes[2], el cual estableció que las dimensiones indeterminadas eran una cierta potencia respecto a las dimensiones determinadas, distinta de la potencia de la materia respecto a la forma sustancial; y sobre esto ya se ha dicho suficientemente más arriba.

Cuando, por tanto, alguna forma sustancial perfecciona a la materia, como la potencia de la materia a la forma se reduce al acto, así, por la aptitud de la misma forma, se cambia la materia en orden a la distinción y determinación de las partes del todo. No existe, en efecto, en la forma sustancial solamente la aptitud perfectible de la materia, sino también la distintiva del todo por medio de las partes. Y, justo aquí, es necesario establecer que hay una potencia por parte de la materia, la cual se refiere a su misma propia perfección por medio de la forma y, también, la diversidad de las partes consecuentes.

Para hacer evidente esto, debe considerarse que si toda materia se refiere tanto a los entes activos como a los pasivos, su potencia se halla según una cierta extensión, que no es sino una amplitud proporcional suya respecto a todas las formas que pueden existir, simultáneamente, en ella[3]. En efecto, si fuera posible que la materia entera se despojase y

---

2 Cfr. AVERROES, *De subst. orbis*, c. 1 (f. 3 b-c).

3 Es preciso tener en cuenta que una cosa es admitir la pluralidad de formas en la materia primera y otra decir que hay pluralidad de formas en la sustancia. Lo primero que hay que subrayar es la imposibilidad de que haya pluralidad de formas sustanciales en acto tanto en la materia primera como en la sustancia. No obstante, la materia primera admite pluralidad de formas elementales en su propia potencia y que éstas están simultáneamente en la materia. E incluso, en el caso de la sustancia, se ha de admitir la pluralidad de formas accidentales, por las que la sustancia es diversa de las demás. Por eso la forma

se privase de toda forma que posee a su modo, sería cierto que no habría nada de diversidad en la materia, ni tampoco distancia alguna entre las partes, porque la cantidad, sin la forma sustancial no podría existir, tal como se ha demostrado; ahora bien, no por ello que perecería algo de su potencia y aptitud para las formas que pueden ser educidas de ella. De donde se concluye que todas las formas que, de algún modo, se encuentran en la propia materia, serán, simultáneamente, educidas de ella, por un agente suficiente. Si, en efecto, alguna materia en particular, por ejemplo, la materia del fuego o del aire, se despojase de su forma, sería manifiesto que la materia misma no perdería tal amplia potencia a las formas educibles de ella, como si la materia se encontrase en su universalidad. Por ello, ni todas las formas sensibles, ni la cantidad que de ella podría educirse por medio de algún agente, [depende] solamente de su potencia cambiada al acto. Por tanto, el hecho de que diversas formas pueden ser recibidas, simultáneamente, en la materia, como son las cuatro formas elementales y las diversas formas de los cuerpos mixtos, acaece a partir de la amplitud proporcional de la propia materia respecto a sus formas y no a causa de alguna diversidad que preexistiese en la materia en razón de alguna cantidad. De donde se puede concluir que para la recepción de las diversas formas no es necesario que preexista en la materia alguna diversidad de partes, pero es necesario que la siga, y eso porque la introducción de diversas formas es la generación de diversos compuestos, poseedores de diversas partes, tal como se ha dicho. Sin embargo, parece que es necesario que en la materia preceda una cierta proporción de capacidad, a la que no podemos conocer más que en cuanto vemos simultáneamente en ella múltiples formas como en la materia entera o solamente una, tal como ocurre en la materia de una cosa particular. Por eso, establecer cualquier división por parte de la materia, como algo necesario para la introducción simultánea de diversas formas, y que ésta preexistiese, sería algo imaginativo, porque establecería que las formas se producen desde fuera. Y dado que éstas tendrán una diversidad en sí fuera de su materia, parece seguirse que la materia posee diversidad de partes, por la naturaleza de la cantidad, para recibir las diversas formas, ya que ellas no pueden ser recibidas en una sola parte. No obstante, como las formas no son dadas desde fuera, sino que se educen de la potencia de la materia, a través de una transmutación suya, según el Filósofo, la materia, en efecto, según lo que es, está

---

sustancial es forma del todo y las accidentales de las partes, pero en función del todo. Pero en cualquier caso la forma sustancial es una.

en potencia a las formas sustanciales, que son sus actos, y es imposible poner en la materia cualquier división antes de la forma sustancial, porque la introducción de la forma sustancial es la generación del propio compuesto, el único que esencialmente tiene partes; pero la materia y la forma no poseen partes salvo por accidente, por lo que no pueden dividirse, es decir, para la división del todo, sino por accidente. A partir de esto es claro que antes de la constitución del compuesto no existía ninguna divisibilidad por parte de la materia, porque la divisibilidad no compete a la materia, salvo por accidente.

Según lo expuesto, está claro que el razonamiento del Comentador[4] no obliga a establecer que las dimensiones indeterminadas necesariamente preexistan en la materia como necesarias para la introducción de las diversas formas sustanciales, puesto que otra podría ser la razón suficiente de ello, como se ha dicho. El equívoco se produjo por la consideración de la materia en una realidad particular, a semejanza de la cual consideró la entera materia. En efecto, observamos que en la materia de esta cosa particular puede referirse al todo de dos modos, a saber, el todo de la esencia y el todo de la cantidad, y este último no se refiere a la materia más que por accidente; y, de modo semejante, se dice respecto de la forma de la cosa particular. Por tanto, la materia entera considerada en la totalidad de su esencia se encuentra presente en cualquier parte de la cosa, pero no según la totalidad de la cantidad; y lo mismo ocurre con la forma de la cosa particular. La entera forma del fuego, por lo que respecta a la totalidad de su esencia, se encuentra, efectivamente, presente en cualquier parte de su materia, ya que toda la definición del fuego conviene a cualquier parte suya, no refiriéndose, en cambio, a la totalidad de su cantidad. No obstante, debe saberse que el alma humana, entre las formas particulares, no es cuantificada ni por la esencia ni por accidente. A causa de eso, entonces, Averroes ha opinado que la materia misma, en su universalidad, según la totalidad de su esencia, existe en cualquier parte de la cosa particular, que es como la parte del todo generado de la materia. Y, por la misma razón, Averroes estableció, de modo esencial y completo, la cantidad en la materia, de manera que, por la cantidad, se diversificaría por accidente, y así no existiría entera en la totalidad de la cantidad en cualquier cosa particular, aunque en ella existiese entera la totalidad de la esencia. Mas como, según el *Filósofo*[5],

---

4 Cfr. AVERROES, *De subst. orbis*, c. 1 (f. 3 b-c).

5 Cfr. ARISTÓTELES, *Physic.*, I. c. 7, 191 a 7-12. (*In I Physic.*, lec. 13).

no se puede hablar de la materia, más que en la ordenación a su forma, está claro que no hay similitud entre la consideración de ésta en lo particular y en su universalidad, lo mismo que no es semejante la consideración de la forma en lo particular y en lo universal; la forma universal, es decir, la que es considerada comúnmente, es algo que existe en la potencia de la materia y que puede ser educida de la entera potencia de la materia. Por tanto, hay una manifiesta diferencia, porque la forma particular se encuentra completamente, según su esencia, en cualquier parte de la materia, y la materia, de modo semejante, bajo cualquier parte de la forma, tal como se ha dicho. Ahora bien, también la forma –según la consideración universal– no se encuentra totalmente, conforme a la totalidad de la esencia, en cualquier parte de la materia, pues en caso contrario en la materia bajo la forma del aire existiría la esencia de la forma del fuego, y de todos los otros seres que pudiesen generarse de la materia. Por ello, es necesario que, a causa de la proporción de la materia a la forma, la materia entera considerada en común, según la totalidad de su esencia, no existirá bajo la forma de uno de esos seres que se generan de la materia. Por consiguiente, esta totalidad de la esencia de la materia es el resultado mismo de la relación de su capacidad respecto de la forma y no el resultado de diversidad alguna introducida por la cantidad. En efecto, así como la forma puede, de algún modo, ser considerada según la amplitud de su esencia, en cuya amplitud se comprende lo que puede educirse de la materia, así también según la propia razón de la materia correspondiente se encuentra su amplitud de capacidad, tal como se ha dicho, pues de otro modo, efectivamente, a partir de la materia en cualquier cosa particular podrá generarse el todo que se genera a partir de la materia entera; y esto es manifiestamente falso, porque de lo mínimo que puede existir en el fuego no es posible que ninguna otra forma pueda ser educida.

CAPÍTULO 6

Qué son en verdad las dimensiones indeterminadas

Por tanto, resta ahora demostrar de qué modo es adecuado colocar las dimensiones en la materia y de qué modo pueden denominarse indeterminadas. Debe saberse para tal esclarecimiento que algunos las establecieron de un modo más razonable que el propuesto por Averroes. En efecto, algunos afirmaron que la forma del segundo género, es decir, la del cuerpo, cuando adviene a la materia, proporciona a la materia un cierto modo de ser que es incompleto, que se ordena al ser en acto de modo más completo, que adviene por otra forma más perfecta. Por tanto, a causa de esta forma incompleta dicen que existen en la cosa tres dimensiones indeterminadas, que después serán determinadas con el advenimiento de la otra forma. En este sentido, estos han hallado de manera más razonable que Averroes, porque no establecieron la materia absolutamente despojada de forma sustancial como sujeto de aquellas dimensiones, sino el compuesto de materia y forma sustancial.

No obstante, también se han equivocado estos autores, porque es imposible establecer varias formas sustanciales mútuamente ordenadas. La materia está, en efecto, en potencia a las formas que de ella puedan ser educidas. Por tanto, si existiesen varias formas sustanciales, mutuamente ordenadas, en la materia, la forma más perfecta o sería educida de la potencia de la materia desnuda o sería educida de la potencia del compuesto entero de materia y de tal forma incompleta. Pero no puede educirse de la potencia de todo el compuesto, porque, tal como se ha dicho, el término de la acción física, es decir, la generación, alcanza la esencia de la pura materia. Por tanto, como la forma –que es el término de la generación– solamente es propia de aquel sujeto que se alcanza por la generación, es imposible que la forma sea educida absolutamente de la potencia de ese compuesto de materia y tal forma incompleta. Por ello es necesario que si se ponen varias formas, mutuamente ordenadas, en la materia, se destruya absolutamente la generación y, por consiguiente, sería necesario poner todas las formas que sean accidentes, excepto una. Ahora bien, si la posterior forma fuese educida de la po-

tencia de la pura materia, –pues toda forma solamente informa a aquella potencia de la cual es educida–, la forma que afirman que es posterior no sería la perfección de tal compuesto, sino solamente de la materia desnudada. Y de esa manera no habría un orden simultáneo en las formas sustanciales que permanecen juntas en la misma materia; y esto es lo mismo que se afirma en el séptimo libro de la *Metafísica*[1].

Por tanto, debe saberse que las dimensiones son ciertos accidentes que siguen a la materia en su ordenación a la forma, que es lo que en primer lugar se introduce en la materia. Ésta es, en efecto, la forma del cuerpo, porque es necesario que la materia entera esté contenida bajo la forma del cuerpo. Esto no debe interpretarse como si fuese una forma del cuerpo creada, en la que se informase, primeramente, la materia primera, porque según el Comentador[2] la materia primera posee una primera capacidad para las formas elementales y luego para las formas de los mixtos. De esto queda claro que ella será la forma del cuerpo simple o también la de los cuerpos de los mixtos. Pero es preciso que, por estas formas, se constituya, primeramente, el género del cuerpo y, después, el de las especies perfectas. La materia es, pues, en su quididad, enteramente indivisible, y, en efecto, despojada de la cantidad permanece indivisible, tal como se dice en el primer libro de la *Física*[3]. Mas de la corporeidad, a la que siguen en acto las dimensiones cuantitativas, se sigue la división de la materia, por la cual la materia se establece en diversos sitios, y, conforme a ello, se adquieren en ella diversas formas; el orden de los cuerpos en un lugar demuestra, efectivamente, el orden de su nobleza, como el del fuego es superior al del aire. Esta adquisición, en efecto, de las formas no se refiere a un orden de tiempo, sino más bien de naturaleza. Queda claro, por tanto, que las dimensiones de la cantidad no tienen su origen en cualquier acción que produce la forma del fuego en el fuego, sino que [tiene su origen] del primero [del fuego mismo], en la media en que [el fuego] es el entero sujeto de las dimensiones, y en la medida en que se le puede mensurar en su todo por sus dimensiones. Y lo mismo ocurre necesariamente respecto de las formas de los cuerpos mixtos.

---

1 Cfr. ARISTÓTELES, *Metaphysic*., VII. c. 12, 1038 a 33-34. (*In VII Metaphysic*., lec. 12).

2 Cfr. AVERROES, *Metaphysic*., IX, t. 11 (ed. Ven. 1552, f. 111b).

3 Cfr. ARISTÓTELES, *Physic*., I. c. 3, 186 a 25-31. (*In I Physic*., lec. 6).

Mas debe considerarse que en los cuerpos mixtos algunas formas son educidas de la potencia de la materia, y otras en cambio, no, como las almas de los hombres que, de ningún modo, padecen divisiones, porque no son susceptibles de dimensión ni esencial ni accidentalmente. De hecho, las formas que no son educidas de la potencia de la materia, de ningún modo son susceptibles de división, incluso existiendo en la materia; de ahí que las almas humanas determinen el orden de la materia a las dimensiones de un modo distinto al de las formas que son educidas de la materia. En efecto, como los accidentes inseparables son originados de los principios de la cosa, los accidentes estarán como en su sujeto en la cosa misma constituida en otro. En cambio, si la forma de la cosa fuese educida de la propia materia, a la que siguen las dimensiones mismas, la forma estará dimensionada y será divisible por accidente, como sucede en la piedra y la madera, en las que las dimensiones recaen sobre la forma de las propias cosas. Y si, en efecto, no es educida de la materia, las dimensiones no pueden recaer sobre la forma; por consiguiente, el alma humana es, por todos los conceptos, indivisible. Es patente, por tanto, que el alma del hombre no determina el orden de la materia hacia la forma al adquirir sus dimensiones en acto, salvo solamente de otro modo, a saber, en la medida en que las constituye en acto, y esto en la medida en que ocurre en este hombre como en su sujeto. En efecto, el orden de la materia en la adquisición de las dimensiones que recaen sobre la forma solamente, se determina por medio de la forma que de ésta se educe. Y no por esto el alma humana tiene menos capacidad que otra forma, porque esto le acaece a aquella forma en la medida en que es educida de la potencia de la materia, lo cual no se sucede a la forma en cuanto es forma; de otro modo toda forma se educiría de la materia, lo cual es falso. En efecto, todo lo que de más imperfecto puede alguna forma en cuanto es forma, eso mismo lo puede el alma humana y de modo más amplio. En consecuencia, puesto que la dimensionalidad de la forma significa potencia y no acto, es posible establecer que la ordenación de la materia a tal forma esté determinada en la potencia, y que las dimensiones en potencia sigan la ordenación de la materia hacia la propia forma. Y dado que la división señala la potencia cercana al acto, es decir, al propio ser que se adquiere por la división, por eso las dimensiones siguen a la materia en su ordenación a la forma, la cual está en la máxima proximidad al acto que es por el ser. Y no por eso, existirán diversas esencias de dimensiones en la misma cosa, porque una y misma cosa puede, simultáneamente, existir en acto en un mismo orden y en potencia para otro orden.

CAPÍTULO 7

De qué modo las dimensiones pueden denominarse indeterminadas y de qué manera tales dimensiones permanecen en la generación y en la corrupción

Según lo expuesto, es fácil, por tanto, saber de qué modo las dimensiones pueden llamarse indeterminadas. Así como las esencias de las cosas son determinadas por su respectivo ser, que es lo máximamente formal en las cosas, ya que antes que se digan ser no son consideradas en acto ni determinadas, del mismo modo también las dimensiones predichas, aunque existan en acto en el hombre como en el sujeto en el cual poseen aptitud de ser mensuradas, lo cual les es propio por poseer el ser en acto, sin embargo, no están en acto respecto de lo que dependen según el origen, de ambas maneras, a saber, como en su sujeto y en cuanto recaen sobre la forma, antes que él mismo existiese en acto; y no lo miden porque lo que todavía no tiene un ser propio no posee nada de una medida propia. Mas cuando se corrompe el hombre, irrumpe una forma que da un nuevo ser, y esta forma estaba en ordenación a la que seguían las propias dimensiones en cuanto recaían sobre la materia. Por ello, estas mismas dimensiones se encuentran esencialmente en lo vivo y en lo muerto, porque la misma ordenación se mantiene en la materia también para la misma forma; pero según el ser no permanecen en acto, salvo según cierta igualdad. Y lo mismo ocurre con los demás accidentes que siguen a la mezcla de los elementos, como la mezcla de lo blanco y lo negro, que no permanecen en lo muerto por lo que respecta al mismo ser del accidente, salvo una cierta similitud. En efecto, las esencias de estos accidentes no podrán ser suprimidas, a no ser que se destruyan en su mismo origen, [origen] a que son inherentes y por el que son ser en acto; [origen] que no es la materia, pese a que son llevados a ser en acto por la materia, en la medida en que la siguen en su ordenación hacia la forma; [ordenación] por al que, tal como se ha dicho, el hombre es hombre. Y por eso, estos accidentes no salen abandonando su sujeto, porque lo que está recibido por el anterior sujeto, es decir, que existe en acto, está corrompido por la corrupción del sujeto. Y, por eso, con respecto a la existencia en acto del siguiente sujeto, del que también

tiene su origen, las dimensiones que estaban indeterminadas en el ente vivo se determinan al adquirir el ser del sujeto del que dependen radicalmente, por lo que son su medida propia, incluso en el hombre muerto. Por lo expuesto, queda claro que es necesario establecer la esencia de alguna forma en el hombre sin ser, por cuya naturaleza las dimensiones indicadas permanezcan conforme al modo señalado, de lo que se tratará a continuación[1].

Está claro, también, que esas dimensiones permanecen en el mismo sujeto que permanece y dura y, corrompido éste, se reducen a la materia, de la que no pueden ser educidas, según el mismo número, por naturaleza. Por eso, si por naturaleza fuesen educidas en la misma especie, no serían aptas para ser llevadas a existir en acto de la misma alma; mas siendo educidas en el mismo número por medio de un milagro, han nacido al mismo acto del alma que reciban. De lo anterior queda patente que el mismo hombre resucitará según el mismo número y no según algún otro, ya que todos sus principios se vuelven mutuamente a lo mismo en número. De hecho, el alma humana, tras la muerte, permanece absolutamente la misma en número, junto con la plenitud de sus aptitudes para perfeccionar la materia en todo el mismo grado que antes ella misma la perfeccionaba. La materia también permanece la misma, porque la materia es incorruptible. Es necesario que, también, las di-

---

1 Este es uno de los pasajes que más controversia ha generado entre los estudiosos de la doctrina tomista acerca de la unidad de la forma. En efecto, todo el capítulo octavo está dedicado al análisis de este tema. Para ordenar nuestro intento de esclarecimiento del asunto es necesario presuponer dos cosas: la primera es que Santo Tomás quiere salvaguardar la presencia de las dimensiones indeterminadas en la esencia humana para poder explicar la resurrección del cuerpo; la segunda es que el Aquinate trata de establecer que tales dimensiones, al contrario del caso de las esencias estrictamente corporales, no siguen tan sólo a la materia, sino a la forma misma que es el alma. De ello se sigue que el Dominico tiene que establecer que la esencia de las formas accidentales permanece de algún modo indeterminada en la perfección de la esencia del alma, ya que lo que puede una forma de naturaleza y perfección inferior lo puede de modo más perfecto el alma humana. Y estas dimensiones indeterminadas no pueden seguir a la materia, porque la materia corrompida es la que se despoja de la forma sustancial; y sin la forma que le da el ser, la materia no puede ser el sujeto de tales dimensiones. Pero en el caso del ser humano que resucitará es necesario que las mismas dimensiones del cuerpo se mantengan, pero no de modo determinado sino indeterminado; y como no se las puede mantener en la materia, serán mantenidas en el alma, según el modo de su perfección. En la resurrección tales dimensiones serán puestas en acto por el Poder divino y resurgirán en el mismo cuerpo. Fue ésta la razón por la que el Aquinate dijo que *es necesario establecer la esencia de alguna forma en el hombre sin ser, por cuya naturaleza las dimensiones indicadas permanezcan conforme al modo señalado*.

mensiones permanezcan las mismas en número, al menos en potencia; pues de otro modo el agente físico las produciría con número distinto, lo que es falso. Por tanto, permanecen en la potencia de la materia las mismas en número, según la acción divina, porque de otro modo no existiría el mismo individuo en número, ya que las dimensiones actúan la individuación, tal como se ha dicho más arriba. Y, por eso, será el mismo hombre y no otro el que resucitará con la misma materia, las mismas dimensiones y la misma alma.

CAPÍTULO 8

De qué modo existen en el hombre varias formas según la esencia, pero solamente una según el ser

Resta ahora mostrar de qué modo es posible poner la esencia de alguna forma en el hombre sin que con ello sé de ella el ser sustancial; eso, en efecto, habíamos supuesto más arriba. Debe considerarse, por tanto, para el esclarecimiento de esto que es propio de la sustancia el ser absolutamente. Por eso, la generación que termina en el ser de la sustancia, es la generación en cuanto tal; en cambio, lo propio del accidente es existir de uno modo relativo, como la generación que termina en el ser de la cosa bajo una forma accidental es una generación de manera relativa. El ser en cuanto tal es un ser absoluto que no depende del ser de otro, como inherente a él, aunque todas las cosas dependen de Dios como de una causa; así pues, algo contiene la perfecta razón de ser en la medida en que la perfecta razón de ente se encuentra en la sustancia, como se afirma en el libro séptimo de la *Metafísica*[1]. Para participar en ese ser absoluto acceden las partes de la sustancia, a través de lo cual adquieren su género entero. El ser de los accidentes, en cambio, es dependiente según el modo de inherencia, por lo que los accidentes no son despojados del género en lo que inhieren. De esto se hace evidente la diferencia entre el ser del accidente y el ser de las partes de un todo.

Ahora bien, el ser absoluto de cualquier todo es en ocasiones un efecto propio de Dios, por ejemplo, cuando toda realidad conforme a todos sus principios, es llevada desde la nada hasta el ser perfecto, como ocurrió en la primera producción de las cosas, en la que la causalidad se extendió incluso a la propia materia; en cambio, en otras ocasiones, el ser es efecto de una criatura, por ejemplo, cuando el agente físico opera supuesto el sujeto, no produciendo todo lo que pertenece al ser de la cosa, sino solamente la forma, transmutando la materia a tal o tal forma; en efecto, la acción de la criatura no se extiende a la materia, tal como se

---

1 Cfr. ARISTÓTELES, *Metaphysic*., VII. c. 1, 1028 a 13-15. (*In VII Metaphysic*., lec. 1).

ha dicho arriba. En efecto, el agente divino concuerda con el agente físico, en que ambos terminan su acción en el ser absoluto, que es lo último en un cambio o en la simple emanación, si bien en la simple emanación no existe un antes y un después, excepto solamente según el intelecto. Siendo, por tanto, el ser absoluto el resultado de ambas acciones, como se ha dicho, no es propio de la materia existir como el sujeto que es un ser absoluto, ni tampoco el de la forma material, ya que ésta no es como lo que tiene el ser, aunque sea por lo que algo es, como la materia existe en lo que es algo, ni una ni otra acción se termina en la materia o en la forma material, sino en el ser del compuesto, al que pertenece existir y subsistir de suyo absolutamente; en efecto, es propio de su naturaleza poseer el ser, lo cual no es propio de la naturaleza de la esencia.

En tal compuesto, pues necesariamente hay una doble composición, a saber, de supuesto y de esencia, que necesariamente difieren en la realidad material. Dado que el individuo en las realidades materiales añade muchas cosas a la naturaleza de la especie, la cual abarca sólo a la esencia, la composición de la cosa entera y de su ser es distinta. En cambio, en las cosas inmateriales creadas solamente se encuentra otra composición, a saber, de la cosa y su ser. Por tanto, en estas cosas, la esencia no es algo que tiene ser por medio de algo que realmente difiera de sí misma, porque es idéntica la esencia y la cosa que es significada como teniendo el ser; por eso, la esencia en los seres inmateriales es uno sólo como el principio por el que algo se dice ser, sino como poseyendo el ser absoluto y no inherente. En cambio, en las sustancias compuestas y materiales, en las que la esencia realmente difiere del supuesto, la esencia no tiene el ser, sino por el supuesto, al que pertenece siempre el ser absoluto; por eso, en las sustancias compuestas la esencia no es considerada como teniendo el ser, sino como algo que es reducido al ser por medio del supuesto. Mas si existiese una esencia de la forma material, a la que no siguiese supuesto alguno o un individuo, al que pertenece poseer el ser absoluto, en que termina la acción del que causa, como se ha dicho, entonces sería posible establecer alguna forma sustancial sin el ser, lo mismo que sería posible poner lo que es principio sin una relación de principio y sin lo que es principiado[2]. En efecto, esto no

2 He aquí un pasaje de difícil traducción. El Aquinate, a nuestro juicio, plantea una situación hipotética para afirmar más adelante cómo sería posible que las dimensiones indeterminadas siguiesen al alma tras la corrupción del cuerpo, sin que posean el ser en acto. La clave está en que el alma no es todo lo que es la sustancia, aunque es el constitu-

ocurre en las cosas inmateriales, porque en ellas no hay una esencia que no sea el supuesto, por eso, si se pone la esencia necesariamente se pone el ser, lo cual es propio del supuesto.

Ahora bien, para la constitución del supuesto material o del individuo se requiere la cantidad determinada, que siempre que exista necesariamente habrá un individuo, porque ella misma es un signo propio e inseparable del individuo, tal como se ha dicho más arriba. Todas las formas elementales requieren cantidades determinadas y mutuamente diversas; por eso, siempre que exista una forma elemental, necesariamente existirá un supuesto, al que pertenece tener un ser completo y una determinada cantidad; de ahí que las formas elementales, en sus esencias, no pueden, de modo simultáneo, existir en una sola cosa, como se afirma en el libro *De generatione*[3]. En cambio, en las cosas mixtas –en las que la forma no es educida de la materia– la cantidad no sigue a la materia en su ordenación a tal forma, aunque poseerá el ser en acto en la cosa a través de ella, como se ha dicho, y como la cantidad siempre se refiere al principio del cual tomó su origen, el alma del hombre, por eso, no tiene cantidad ni de modo accidental, tal como se ha dicho. Por ello, no repugna establecer en tal cosa la esencia de la forma, de la que dependa la cantidad según el origen, sin ser sin embargo que se tenga para esa forma como lo principiado respecto a su principio. De ahí que la naturaleza del acto no convenga a tal esencia de la forma lo mismo que tampoco a la materia, porque el ser es el acto primero y común no sólo de las materias, sino también a la de las formas; por eso, sin el ser no se llama acto a la forma. En efecto, solamente la naturaleza del proprio ser en las sustancias impide que dos formas existan simultáneamente, porque el ser de la sustancia es absoluto; por eso, lo que adviene necesariamente es accidente. Además, el ser de la sustancia se posee lo mismo que se tiene la unidad de la cosa, porque uno y ente son convertibles; por ello, una cosa no puede tener dos seres sustanciales, sin perder su unidad; de ahí que en una cosa compuesta de sustancia y accidente no haya una unidad más que relativa. Por tanto, no sostendríamos ninguna contradicción si pusiésemos en la cosa algunas formas, a las que sin

---

tivo formal de la esencia de la sustancia. Pero como sólo es posible que los accidentes posean su ser en acto en el todo sustancial, no podrán las dimensiones indeterminadas –que son formas accidentales– poseer su ser en acto en el alma, porque ella, pese ser el constitutivo formal de la esencia, no es toda la esencia.

3 Cfr. ARISTÓTELES, *De gener. et corr.*, I. c. 10, 327 b 4-6.

embargo no siguiese el ser[4]. Solamente, pues, se impedirá la pluralidad de formas sustanciales en la misma cosa por la naturaleza del mismo ser que se encuentra en la sustancia de modo absoluto. De ahí que porque es cierto y ha sido demostrado por el *Filósofo* que es imposible establecer varios seres sustanciales en una sola cosa, en la propia cosa se ponga solamente la forma a la que sigue el ser; las demás, en cambio, no pueden connumerarse con él. El modo como puede entenderse esto debe ser considerado diligentemente.

Por eso, debe saberse que la materia está en potencia a todas las formas, que pueden ser educidas de ella misma; de ahí que cuantas más formas pueda, simultáneamente, recibir, tanto más se perfecciona su potencia. Y, por eso, la materia de los elementos es mínimamente perfecta, porque solamente una única forma de un único elemento es simultáneamente perfeccionada, y si en ocasiones la aptitud de otra forma elemental se hace presente a sí misma, eso no sucede por el modo de la que permanece, sino por el modo de la que se altera, como es patente cuando el calor del fuego opera en el aire para la introducción de la

[4] Santo Tomás se refiere aquí a las formas accidentales, que tiene como propio ser en la sustancia. La sustancia en cuanto tal es receptáculo de muchas formas accidentales, pero ninguna de ellas da el ser a la sustancia. Y por eso es posible decir que en la sustancia existen algunas formas que no dan el ser. Por eso el Aquinate reiteradamente afirmó que tanto el ser como el modo de ser de los accidentes (*léanse formas accidentales*) son determinados por el ser y el modo de ser de la sustancia, que es el sujeto mismo de estos accidentes. Sobre el ser del accidente el Aquinate afirma que el accidente no es ente sino del ente (*Sum. Theo.* I, q. 5, a. 5, ad. 2; q. 45, a. 4; *De ver.* q. 27, a. 1, ad. 8; *De pot.* q. 7, a. 4, ad. 7; *De nat. accid.* c. 1, n. 465-472). El *esse* del accidente es *inesse* porque depende del ser del compuesto (*In I Sent.* d. 8, q. 4, a. 3; *C. Gen.* 4, c. 14). Ahora bien, si es verdad que todo accidente tiene ser propio y que éste es distinto del de la sustancia (*C. Gen.* 4, c. 14), de ahí no se sigue que da el ser a la sustancia. Y si tenemos en cuenta que los accidentes son formas sobreañadidas a la sustancia y causadas por los principios de la sustancia, es necesario que el ser de ellos dependa del ser de la sustancia, no propiamente por el modo del accidente, sino como por los principios de la esencia (*C. Gen.* 4, c. 14). Por todo ello, el ser de la forma accidental no es el ser que efectivamente determina la sustancia, ya que la sustancia puede ser sin el ser del accidente (*De pot.* q. 7, a. 8, ad. 6). Y esa es la razón por la que también dijo el Aquinate que la forma accidental sólo puede existir sin sujeto según el poder de Dios (*Sum. Theo.* III, q. 77, a. 1.), pero no puede ni cambiar de sujeto a sujeto según el mismo número (*Sum. Theo.* III, q. 62, a. 3, ad. 2; q. 77, a. 1.), por lo que el accidente numérico o individuado no puede existir en muchos sujetos (*In IV Sent.* d. 4, q. 1, a. 3, q. 2; *De ver.* q. 14, a. 4, ad. 7). Por todo ello, los accidentes son individuados y distinguidos según su sujeto (*Sum. Theo.* I, q. 29, a. 1; q. 39, a. 3; *In I Sent.* d. 9, q. 1, a. 2; *In II Sent.* d. 2, q. 1, a. 2; *In IV Sent.* d. 4, q. 1, a. 3, q. 2, con.). Así pues, este pasaje debe ser comprendido entendiendo por formas, las formas accidentales que efectivamente no dan el ser a la sustancia.

forma del fuego. En efecto, en las cosas corpóreas mixtas la materia es más perfecta; en este caso, junto con una forma del mixto que da el ser, están todas las formas de los elementos solamente en aptitud y no en esencia, porque cada una de aquellas formas elementales requiere una debida cantidad y que esté determinada, como se ha dicho. Por eso, siendo una sola cosa el supuesto del mixto y el ser, una es su forma. Además solamente los cuerpos mixtos pueden ser animados y, principalmente, el hombre, cuya forma no es educida de la materia dispuesta por medio de las cualidades de los mixtos; por ello es adecuado que, en los entes animados, existan las esencias de algunas formas todavía sin el ser; y eso es, efectivamente, lo más cercano en lo que los entes animados pueden transcender a los entes absolutamente mixtos, perfeccionando su materia con la adquisición de varias formas simultáneamente[5].

Vemos, en efecto, que de un modo se constituye el simple a partir del mixto, y de otro modo se constituye algo a partir de la materia prima. En efecto, en la materia primera no hay nada de acto de la forma que puede ser educida de ella, lo mismo que tampoco en el bronce hay algo de la forma del vaso antes de que se constituya el vaso, y en la madera nada hay de un lecho, antes de que se constituya el lecho; así pues, de ese modo se comporta la materia primera respecto a las cosas que de ella puedan ser producidas 'lo mismo que la plata respecto a la estatua, y la madera respecto al lecho', como se afirma en el primer libro de la *Física*[6].

Según el Filósofo[7], en el cuerpo mixto permanecen las formas de las cosas que pueden ser mezcladas, según su potencia. Ahora bien, la po-

---

5 Dado que la forma sustancial del mixto animado no es una forma espiritual, su constitución dependerá de la mezcla de las diversas formas elementales en la esencia de la materia primera. Y aunque las relaciones son sucesivas, todas ellas se dan simultáneamente en la materia. Y fue por esta razón que el Angélico dijo que entre las formas de la materia y la del animal concurren muchas formas: *In II Sent.* d. 12, q. 1, a. 4, con: "Quia, secundum commentatorem, prima habilitas quae est in materia, est ad formam elementi. Unde non invenitur aliqua forma media inter materiam primam et formam elementi, sicut inveniuntur multa media inter materiam primam et formam animalis; quarum una alteri succedit, quousque ad ultimam perfectionem veniatur, intermediis multis generationibus et corruptionibus, ut Avicenna dicit". Por ello, nada contradice que en la constitución de lo sustancial hayan concurrido sucesivamente diversas formas, pero al término de la generación, lo generado es la forma sustancial que propiamente da el ser a la sustancia. Y nos parece que es en este sentido en el que debe ser entendidas las palabras de Tomás de Aquino.

6 Cfr. ARISTÓTELES, *Physic.*, I. c. 7, 191 a 8-9. (*In I Physic.*, lec. 13).

7 Cfr. ARISTÓTELES, *De gener. et corr.*, I. c. 10, 327 b 22-31.

tencia se refiere al acto y, por eso, es en el mixto donde se produce la generación de otro de los que pueden mezclarse en cuanto que la capacidad de uno de los que pueden mezclarse supera la proporción en la que se salva la forma del mixto; por eso, si se corrompe el mixto se genera el cuerpo simple. En este cambio se produce el despojamiento de todos los elementos que pertenecían al propio mixto, y no permanece nada salvo únicamente la materia primera; pero en la generación del propio mixto no se produce desaparición de los elementos simples hasta llegar a la materia primera, pues en caso contrario las potencias de estos elementos simples no permanecerían en el mixto, siendo así que se mantienen. Por eso no existe una corrupción absoluta, por la que se haría la generación del compuesto, porque los elementos no se corrompen enteramente, como se señala en el primer libro de la *Metafísica*[8], ya que la mezcla de ellos es la separación de estos; en realidad, no pueden mezclarse sino los que poseen aptitud para existir por sí. En efecto, lo mismo sucede con respecto a la materia preparada a través de alguna alteración producida sobre su propio sujeto y respecto del mixto; entonces, la aptitud de la forma debe ser, efectivamente, introducida en ella; por eso su potencia no está ya removida de la misma manera por el acto de la forma, como lo estaba antes de la alteración. En efecto, antes de la alteración misma, la materia estaba en potencia removida por el acto, y en cambio una vez comenzada la alteración, la potencia comienza a acercarse al acto, lo mismo que otro de los elementos que son susceptibles de mezclarse, logra aproximarse al acto del simple elemento. Como de hecho la alteración se intensifica progresivamente más, tanto más se aproxima al acto; por ello, completada la alteración, la materia se constituye en acto. Otra distinta es la potencia de la pura materia y aún no alterada por la potencia del mixto, en la que se encuentra la potencia capaz de producir una alteración; por ello, esta potencia del mixto es más perfecta y está más próxima al acto que la potencia de la pura materia, porque procede más hacia su acto. Por consiguiente, si en el mixto existiese la esencia de la forma del elemento simple, lo cual es imposible, tal como se ha demostrado arriba, inmediatamente por un único acto de su virtud sería existente por sí; el existir, en efecto, es lo más cercano a la esencia de la forma, aunque en las cosas materiales difieren mutuamente. Por eso, aunque la potencia de la materia –en la que los miscibles están en el mixto– sea más próxima a su acto que la potencia de la pura materia, en la que no existe nada de acto, en la alteración sin

[8] Cfr. ARISTÓTELES, *Metaphysic.*, I. c. 8, 989 b 4. (*In I Metaphysic.*, lec. 12).

embargo, carece de aquello que hace que esta potencia se aúne a su acto; de ahí que los elementos capaces de mezclarse en el mixto no estén en potencia muy cercana al acto, cuando el mixto se encuentra en la mejor de su relación, sino que entonces máximamente son elongadas por su acto en tal género, sin embargo no distan tanto como la potencia de la pura materia.

Ahora bien, la potencia en la que existen partes orgánicas ordenadas a un ser sustancial, se encuentra en mayor proximidad al ser por encima de la que habría en la potencia del propio mixto, porque como se afirma en el libro séptimo de la *Metafísica*[9], las partes de las cosas animadas están en potencia máximamente cercana a sus propios actos, por medio de la separación del todo, que verdaderamente está también en el todo, permaneciendo en su más perfecto grado. De ahí que, cuando la capacidad de alteración –que se encuentra en los seres animados en la medida en [tal capacidad] resulta de la mezcla de los cuatro primeros elementos corpóreos– actúa mínimamente, cuando los elementos son máximamente dirigidos hacia el medio, tal como sucede, por ejemplo, en el hombre, donde [en tal capacidad de alteración] no hay oposición, por que el hombre, entre todos los mixtos, es el que posee de modo máximo una mayor distancia entre los opuestos; de tal manera que las partes de los seres animados están máximamente en potencia a su acto más cercano, aunque la alteración esté todavía alejada de su término. De esto se concluye que esta cercanía no se produce por la disposición de la materia por medio de alguna alteración, cuyo término sea la introducción de una nueva forma por medio de la esencia; en efecto, la esencia de una forma no puede ser nuevamente introducida más que por una precedente alteración, cuyo término es la producción de una nueva forma. Consta, sin embargo, que existe la forma sustancial en una parte separada del todo. Por tanto, como es imposible establecerse dos seres sustanciales en una sola cosa, como se ha dicho arriba, ni por alguna alteración precedente la parte está en su todo en potencia máximamente próxima a su acto, ni tampoco una nueva forma se induce más que por una alteración; por eso, ni el cielo, que es agente universal respecto de los seres inferiores, ni ninguno de los agentes particulares actúa a no ser que produzca una alteración; y, por eso, según el Filósofo, el cielo es el primero que produce alteración. Parece que, por tanto, necesariamente se desprende que alguna forma en una parte de la cosa se establezca sin el ser y, por eso

---

9 Cfr. ARISTÓTELES, *Metaphysic*., VII. c. 10, 1035 a 30-34. (*In VII Metaphysic*., lec. 9).

mismo, una parte esté en potencia máximamente cercana al acto[10]. En efecto, el ser es lo más cercano de la forma, tal como se ha dicho, porque no se requiere para ser lo propio de la sustancia el que siga a la forma, a no ser que se establezca la cosa por sí, lo cual puede hacerse con una única acción.

[10] Santo Tomás distingue la forma del todo de la forma de la parte. En primer lugar, la forma del todo es la sustancial, mientras que la de la parte es la accidental. En cuanto tal, la forma del todo da el ser al todo sustancial, por lo que se extiende a las formas accidentales. En este sentido, el ser de la forma de la parte es el ser sustancial mismo, pero su ser es sustancial en la medida en que es parte del todo y en cuanto forma parte de él. Por ello existen en la sustancia formas que no son sustanciales, sino accidentales y que son formas de las partes y que de suyo no poseen el ser de la parte sino por la forma sustancial que da el ser del todo. Por ello, las formas de las partes están siempre en máxima potencia al ser del todo, es decir, al ser de la forma sustancial. Cuando el Aquinate afirma que *parece que, por tanto, necesariamente se desprende que alguna forma en una parte de la cosa se establezca sin el ser* se refiere a la forma accidental, porque su ser no es sino el de la forma sustancial. Sobre la forma del todo y de la parte véanse: *In III Sent.* d. 2, q. 1, a. 3; *In IV Sent*. d. 44, q. 1, a. 1, q. 2, ad. 2; *C. Gen*. 4, c. 80. Y por eso mismo afirmó el Aquinate que no puede haber diferencia de ser en las formas, porque si la hubiera serían efectivamente cosas diversas (*In II de Anima*, lec. 2), por lo que la forma del todo y la forma de la parte difieren realmente lo mismo que la parte del todo, pero no en cuanto al ser (*In IV Sent*. d. 44, q. 1, a. 1, q. 2, ad. 2; *C. Gen*. 4, c. 80; *Sum*. *Theo*. I, q. 76, a. 8). De ahí que *la forma sustancial del todo no es solamente perfección del todo, sino de cada una de sus partes* (*Sum*. *Theo*. I, q. 76, a. 8).

CAPÍTULO 9

De qué modo es imposible que existan de modo absoluto dos seres sustanciales en el mismo compuesto material

Según lo expuesto, es fácil ver una triple diferencia de la potencia, en la que algo se llama ser: la potencia de la materia, en la que no existe nada de aquello que se educe de la potencia; la potencia del mixto o de la materia que está en la alteración, en la que –aunque la esencia de la forma no deba educirse– no obstante es pura virtud; y la potencia del todo, por la que las partes existen en el todo, la cual está máximamente cerca de su propio acto, conforme señala el Filósofo[11], tal como ya se ha afirmado. Por eso, en ellos, al no existir ningún agente [ordenado] al propio acto, como existe cuando la armonía es perfecta, tal como se ha dicho, las esencias de las formas estarán necesariamente cerca de su ser. Y esto se sabrá con más facilidad si se considera con diligencia el grado y el orden de las cosas naturales.

Así pues, debe saberse que el más común modo de unidad es encontrado en las cosas materiales, es la unidad de continuidad. En efecto, este tipo de unidad se encuentra en todas las cosas materiales, en efecto, el primer accidente que sigue a la materia es la cantidad. Por encima de esta unidad, en diversas cosas materiales, se encuentra la unidad de su propia forma en algunos más perfecto y, en cambio, en otras, de modo menos perfecto, como se expone en el quinto libro de la *Metafísica*[12]. La unidad de la cantidad encontrada en una cosa es máximamente, porque todo continuo es uno en acto y múltiple en potencia, lo mismo que las partes de la línea no son algo doble en acto, sino que son uno en acto, pues en efecto la línea misma es dos en potencia, mas cuando se realiza la división, se torna dos en acto. Así pues, solamente la división en las cosas continuas hace existir en acto. Por eso, en la división de la línea, nada de nuevo es introducido en la propia división, sino que la

---

[11] Cfr. ARISTÓTELES, *Metaphysic*., VII. c. 10, 1035 a 30-34. (*In VII Metaphysic*., lec. 9).

[12] Cfr. ARISTÓTELES, *Metaphysic*., V. c. 6, 1016 b 1-11. (*In V Metaphysic*., lec. 8).

misma esencia de la línea, que antes era una en acto y múltiple en potencia, por la división se ha convertido en múltiple en acto. Sin embargo, hay aquí la semejanza de una cierta corrupción, porque el acto anterior que pertenecía al todo, es suprimido y la potencia es llevada a un acto posterior por medio solamente de la división. Algo completamente semejante puede observarse en la piedra, en el fuego y en todos los seres corruptibles y generables inanimados. En ellos, en efecto, la forma del todo, por la que poseen una cierta unidad de su naturaleza por encima de la unidad de la cantidad, está en cualquier parte de tales cosas según toda la naturaleza de la forma. De ahí que, producida la división, la esencia de la forma misma permanezca en las partes mutuamente divididas; en efecto, cualquier parte del fuego es fuego y cualquier parte de la piedra es piedra. Sin embargo, en estas divisiones hay una cierta semejanza de la corrupción y la generación, no porque sean inducidas nuevas formas por una tal división, sino porque el ser, o sea, el primer acto, es llevado por la propia división y la potencia es conducida hacia su propio acto. Por encima de estas cosas están las animadas imperfectas, como las plantas y también algunos animales imperfectos, como los animales que tienen anillos. Y también en estos entes encontramos el mismo proceso, porque cuando se arranca una rama de un árbol, en este ramo no se adviene una nueva esencia vegetal, sino la misma esencia que era una toda entera en el árbol y en un solo acto; y a la vez era múltiple en potencia, y, mediante la división siguió un nuevo ser y actos distintos. Igualmente en los animales que tienen forma de anillos hay una sola alma en acto y un solo ser, pero es múltiple en potencia, y eso es en potencia accidental. De ahí que realizada la división y suprimido el anterior ser y también la unidad del acto, existirán muchas cosas en acto. Y, de esta manera, es fácil ver de qué modo la esencia de una forma puede estar en potencia accidental respecto al existir, lo que sin embargo todavía no posee. Y todo esto acaece así a causa de la imperfección de tales formas, porque existiendo bajo solo un acto, están simultáneamente bajo una múltiple potencialidad respecto al ser de diversos entes, que ellos adquieren sin corrupción alguna en sus esencias, sino tan sólo por la división.

En cambio, en los animales perfectos y más especialmente en el hombre, la forma que es una en acto no es múltiple en potencia, de modo tal que por medio de una división se constituyese la misma esencia de la forma bajo diversos seres y bajo diversos actos, puesto que el alma del hombre no puede dividirse ni esencial ni accidentalmente, como se ha dicho. Por ello, como en el hombre hay la unidad de una cierta conti-

nuidad, que de modo más manifiesto se encuentra en su carne y los huesos que en los demás miembros que lo constituyen, a causa de la propia naturaleza de la continuidad de modo necesario habrá en él otra esencia de la forma, la cual por medio de la sola división del todo tenga el ser en acto; esto, en efecto, se encuentra en todos los continuos. Esta ciertamente es una forma respecto de cuya cantidad sigue la materia por encima de la propia forma que adviene, tal como se ha dicho arriba; en efecto, la forma –de la que depende la cantidad según su origen– es siempre divisible por accidente. Y esto es suficientemente manifiesto porque estando las partes del hombre en la misma proximidad al ser por sí, lo mismo que las partes de las otras cosas imperfectas –sobre las que hemos afirmado que ninguna nueva esencia se introduce por la división, sino que se adquiere un nuevo ser; la forma del hombre, en cambio, no puede dividirse de manera que en ella puedan adquirirse muchos nuevos seres– necesariamente habrá en él una esencia de forma distinta de la esencia de su forma que adquiere el ser por la sola división[13]. Ahora

[13] El Aquinate establece que en la naturaleza hay esencias corporales que son divisibles. En estas naturalezas, subraya Tomás de Aquino, la divisibilidad de la esencia conlleva la divisibilidad del ser. Por eso, en ellas, ser y esencia son divisibles. Ahora bien, si el constitutivo formal de la esencia es determinado por la forma, eso significa que la esencia es divisible en razón de la perfección de la forma que la constituye. De ahí que la esencia sea divisible en razón de la forma que la constituye, de cuya perfección entra a formar parte la *divisibilidad*. Tomás de Aquino parece subrayar eso por medio del ejemplo de la divisibilidad de la esencia de los entes vegetativos o de la esencia de algunos animales. Ahora bien, no toda forma corporal es divisible, porque el alma humana, que es forma corporal, no es divisible ni esencial ni accidentalmente. Y ésta es la diferencia que el Aquinate pone de relieve al comparar la esencia constituida por la forma de naturaleza indivisible con la esencia constituida por la forma de naturaleza divisible. El alma humana, igual que en la constitución de la esencia estrictamente corporal, es el constitutivo formal de la esencia. Si el alma humana es indivisible, eso significa que la esencia de la que forma parte también lo será. Pero esto necesita un mayor esclarecimiento. Según el Aquinate, el alma humana es indivisible, pero la esencia constituida por el alma y el cuerpo se corrompe; y si comprendemos la corrupción como división, deberíamos admitir que pese a que el alma humana sea indivisible, la esencia de la cual el alma humana forma parte no lo es. Pero aquí hay que subrayar que la esencia humana sólo es divisible por accidente, y no sustancialmente. Ahora bien, algunas esencias son divisibles en razón de la naturaleza divisible de sus respectivas formas; pero otras son indivisibles a causa de la naturaleza indivisible de sus respectivas formas, aunque asimismo éstas son divisibles accidentalmente, puesto que el supuesto de la naturaleza se corrompe. En cualquier caso, el alma que es forma de su cuerpo es indivisible. Por eso, el Aquinate trata de poner de relieve la diferencia que hay entre ambos tipos de formas. De ahí que podemos concluir, según las enseñanzas del Aquinate, que la esencia que es divisible según el ser y la esencia es divisible en razón de la naturaleza divisible de la forma que la constituye, y que la

bien, en esto existe una diferencia entre los animales perfectos y los imperfectos, porque en los animales imperfectos no existía absolutamente aquella esencia de la forma sin el ser, aunque existiese sin el ser adquirido por la división. En cambio, en los perfectos existía absolutamente sin el ser que les era debido, porque es imposible establecer dos seres sustanciales simultáneamente en una sola cosa, tal como se ha dicho.

Existe también otra diferencia por parte de su división, porque no puede dividirse más que lo que existe en acto con cantidad, ahora bien, la cantidad en el hombre no está en acto por alguna otra forma, además del alma, a la que la materia seguiría, uniéndose y subsumiéndose, sino que es solamente por el alma mima [que la cantidad es acto en el hombre], porque es del alma que se deriva todo acto que hay en el hombre; de ahí que la división en el hombre se produzca en la cantidad [existente] en acto a través del alma, pero lo que es obtenido por la división en el acto adquirido no es algo de la esencia del alma según un ser distinto,

---

esencia que es divisible, siendo su forma asimismo indivisible por naturaleza, se dividirá tan sólo por accidente y no esencialmente. Así pues, el Aquinate hace hincapié en la tesis de que la esencia divisible es divisible porque la naturaleza de la forma que la constituye es divisible; y que la esencia que es indivisible sustancialmente es indivisible a causa de la naturaleza de la forma que la constituye, cuya perfección es la indivisibilidad misma (*In I Sent*. d. 8, q. 5, a. 3, con; *De spir. crea*. a. 4, ad. 16). En segundo lugar, para entender este pasaje hay que esclarecer que pese a que el alma humana sea el constitutivo formal de la esencia de la cual forma parte, ella misma no es toda la esencia. Por eso, la esencia humana es más que el alma y el cuerpo por separado, porque es la composición misma de ambos. Así pues, cuando el Aquinate dice que *necesariamente habrá en el hombre una esencia de forma distinta de la esencia de su forma que adquiere el ser por la sola división*, quiere decir primeramente que en la esencia humana la forma que constituye la esencia es necesariamente distinta de la naturaleza de la forma que constituye cualquier otra esencia corporal; y, en segundo lugar, que la esencia (léase *naturaleza*) de la forma humana es necesariamente distinta de la naturaleza de la esencia que se compone de alma y cuerpo, porque la esencia del alma (léase *naturaleza*) es indivisible tanto esencial como accidentalmente y la esencia del compuesto sólo es indivisible esencialmente. Para entender el texto es necesario tener en cuenta los sentidos que el término esencia toma en uno y otro caso. Por todo ello, al establecer esta distinción, el Aquinate no admite la pluralidad de formas en la constitución de la esencia humana, sino la diferencia entre la naturaleza indivisible del alma considerada en sí, y la naturaleza de la esencia considerada según la relación alma-cuerpo. E incluso a partir del análisis de este pasaje hay más razones para afirmar la unicidad de la forma humana en la constitución de la esencia que la pluralidad, porque el Aquinate pone efectivamente de relieve que el alma, por naturaleza, aunque sea incompleta, ya que se completa con su unión al cuerpo, no necesita ni del cuerpo ni de ninguna otra forma que le sobreañadiera algo para ser indivisible, ya que en razón de su naturaleza espiritual es de suyo indivisible.

sino que es algo de la esencia de la forma original de la propia cantidad, a la que por medio de la división se le da el ser en acto. En cambio, en las cosas imperfectas la división se da en algo cuantitativo en acto y eso sucede por medio de la forma, a la que sigue la propia cantidad, que por la división obtiene un ser en acto que previamente tenía y son adquiridos dos o más bajo los cuales la propia esencia, que antes era una, se divide, en cuanto existía un solo ser en la cosa antes de la división. Con todo, esa esencia misma de la forma estaba simultáneamente en potencia accidental a muchos seres, junto con un solo ser en acto que poseía y su sujeto era una y la misma materia en número. Sin embargo está claro que la materia posee otro tipo de relación con el primer ser en acto, y diversas otras relaciones con los otros seres en acto adquiridos por la división, a cuyas relaciones sin embargo a la materia correspondía la misma esencia de la forma antes de que ella misma estuviera en acto. En efecto, aunque la potencia de la materia no difiera de su esencia en cuanto que la potencia significa un principio receptor, difiere sin embargo en la medida en que significa una relación de la materia a la forma. Y con este modo pueden existir muchas relaciones en la materia, permaneciendo sin embargo la esencia una sola. Por consiguiente, lo mismo que la materia por una relación posee solamente un ser, por otras relaciones posee la esencia de la forma sin el ser correspondiente adquirido por la división, de la misma manera bajo una forma perfecta, de cuyo tipo es el alma humana, se encuentra en la materia del hombre solamente un ser, si bien en la misma materia existan esencias de otras formas sin el ser, que sin embargo es adquirido por ellas por la sola división.

Un ejemplo de eso puede encontrarse en la línea y el punto; en efecto, prolongada una línea, el punto que la termina posee el ser en la medida en que esa línea termina. En el mismo punto existen muchas y diversas relaciones, en la medida en que puede ser el término de diversas líneas; pero mediante una sola relación es imposible, a no ser que una sola línea sea tomada en un punto. De ahí que por otras líneas, que son simultáneamente tomadas en él, con la primera línea prolongada no se adquiera en el punto algún ser en la determinación de esas líneas, ni, no prolongadas aquellas líneas, menos el punto tendrá el ser en la terminación de la primera línea. A partir de esta comparación podremos producir imaginaciones sobre la materia y sus relaciones, puesto que la materia misma por su naturaleza es indivisible y totalmente sin partes, aunque en muchas cosas sean diferentes. Por tanto, según una sola relación suya y como por una sola línea, es imposible que en ella exista más que una sola forma que le proporcione el ser. Por ello, como los predi-

cados de la sustancia son comprendidos según una sola relación, por ejemplo como de una parte la línea es recibida en el punto, es imposible que los predicados contenidos en la línea de los predicamentos de la sustancia se prediquen de Sócrates por medio de diversas formas, sino por una y la misma. En cambio, según otras relaciones, es decir, respecto a los que poseen propiamente el ser por la esencia, sin ser todavía, podrá recibir las esencias de las formas. En verdad, la potencia de la materia es singular y no se puede conocerla más que considerando las formas que en ella tienen ser, como se afirma en el primer libro de la *Física*[14].

---

14 Cfr. ARISTÓTELES, *Physic*., I. c. 7, 191 a 7-12. (*In I Physic*., lec. 13).